ANTANAS
MACEINA

RAŠTAI

XIV

MARGI RAŠTAI
Vilnius, 2008

UDK 1(474.5)
Ma32

Serija leidžiama nuo 1987 m.

Parengė
ANTANAS RYBELIS

Knygos leidimą rėmė
LIETUVOS KULTŪROS MINISTERIJA

ISSN 1822-7368
ISBN 978-9986-09-362-6

© Sudarymas – *A. Rybelio*, 2008
© „Margi raštai", 2008

I

RECENZIJOS APŽVALGOS ATOLIEPIAI

ATEITININKŲ IDEOLOGIJA

Vienos prof. St. Šalkauskio knygos proga

Ne tik kiekvienas ateitininkas, bet ir kiekvienas lietuvis katalikas su dideliu džiaugsmu sutiko neseniai pasirodžiusią prof. St. Šalkauskio knygą „Ateitininkų Ideologija paskutinių laikų formavimosi vyksme"*. Kaip rodo jau pats pavadinimas, knyga jungia savyje du elementus: iš vienos pusės, ji duoda ateitininkų ideologijos pagrindinių principų bei pareigų formulavimą, iš kitos – ji parodo, kaip šitoji ideologija išsivystė paskutinių keliolikos metų laikotarpyje. Bet ji savyje, *in uncleo*, žinoma, jau slepia ir trečiąjį elementą, būtent: parengiamąsias ir vedamąsias idėjas pilnutiniam ateitininkų ideologijos išdirbimui. Tam reikalui ypač tarnauja trečiasis knygos skyrius, pavadintas „Įvairūs ideologiniai aktai, susidariusieji laisvo projektavimo tvarkoje". Tai yra paruošiamieji autoriaus darbai ateičiai. Ir kaip „Ateitininkų *principai ir pareigos*", išaugę taip pat iš prof. Šalkauskio iniciatyvos, patarnavo parengiamuoju pagrindu dabartinės oficialiosios ateitininkų ideologijos formulavimui, taip minėtas trečiasis knygos skyrelis sudaro pagrindines gaires būsimam, platesniam ir jau tobulesniam tos pačios ideologijos išdirbimui. Reikia tvirtai

* *Šalkauskis St.* Ateitininkų Ideologija paskutinių laikų formavimosi vyksme. – Kaunas, 1933. – 220 p. – (Šv. Kazimiero draugijos leidinys. Kaina 5,50 Lt).

tikėtis (ir, svarbiausia, *ryžtis!*), kad iškeltos vedamosios idėjos netrukus bus bendromis pastangomis išvystytos, praplėstos ir formuluotos, kad 1935 m. turintis įvykti ateitininkų kongresas galėtų priimti šiuo metu bent pakankamai platų ir išsamų savos ideologijos formulavimą. O nurodomųjų gairių prof. Šalkauskio knygoje yra apsčiai: visuomeninis veikimas, tautinė politika, moterų klausimas, estetinė sritis, net toks, rodos, nežymus, bet iš tikrųjų labai reikšmingas dalykas, kaip *numerus clausus* – čia rado vietos ir gilaus išsprendimo pilnutinės pasaulėžiūros šviesoje. Ant šitokių pamatų jau galima drąsiai statyti rūmus.

Dėl šitų savo elementų prof. Šalkauskio knyga darosi reikšminga trejopu atžvilgiu. Visų pirma, ji tarnauja patiems ateitininkams, kaip jų ideologijos vadovėlis. Čia jie ras tiek paruošiamuosius savo ideologijos pradus, tiek pačią oficialiąją ideologiją jau formuluotą, tiek vedamųjų idėjų tolimesniems žygiams, tiek pagaliau labai sveikų ir reikšmingų autokritikos pastabų principų vykdymo srityje. Antra, ši knyga bus naudinga ir ideologiniams ateitininkų priešininkams. Juk daugelis ateitininkams daromų priekaištų buvo tik nesupratimo arba nesusiorientavimo vaisius. Straipsnių pavidale išblaškyta įvairiuose žurnaluose, ateitininkų ideologija buvo iš tikro nelengvai prieinama kitų pažiūrų žmonėms. Tuo tarpu dabar šita sunkenybė nyksta, ir todėl šitas faktas džentelmeniškiems ateitininkų priešininkams neleis operuoti gandais arba dėl atskirų išsišokimų daryti priekaištų pačiai ideologijai. Trečia, prof. Šalkauskio knyga yra taip pat viena iš tų gijų, kuriomis audžiama Lietuvoje pilnutinio gyvenimo sintezė. Sintetinių sugebėjimų iš tikro Kūrėjas nepašykštėjo mūsų tautai. Mes dar nesame pasvirę nė į vieną kraštutiniškumą ir beveik nė vienoje srityje. Bet visa tai mus kaip tik ir įpareigoja nepasilikti toje pirmykštėje, išviršinėje, savaimingoje vienybėje, bet kurti išvidinę, sąmoningą, iš išsidiferencijavusių elementų su-

sidedančią pilnutinio gyvenimo sintezę. Čia yra mūsų tautinis pašaukimas ir jo vykdyme mūsų buvimo išlaikymas ir pateisinimas. Prof. Šalkauskio knyga, kaip išaugusi iš sintetinės autoriaus pasaulėžiūros ir iš labai plačių užsimojimų, darosi reikšminga ne tik ateitininkijai, bet ir visai lietuvių tautai, nes ji slepia savyje daugybę pilnutinio gyvenimo pradų. Juos išvystyti, iškelti aikštėn, subrandinti ir pritaikyti laiko bei vietos reikalams yra pareiga ne tik ateitininkų, bet ir visų tų, kuriems brangi yra mūsų ateitis ir kurie nori sukurti visuotinai reikšmingą tautinę kultūrą.

Tiek apie pačią knygą ir josios reikšmę. Dabar mes norėtume iškelti aikštėn pačios ateitininkų ideologijos konstrukciją, josios apimtį ir josios vertę. Norėtume palengvinti susidomėjusiems apimti šitą ideologiją vienu žvilgiu ir suprasti, kaip čia viskas nuosekliai eina vienas iš kito, kaip visi elementai yra organiškai suaugę vienas su kitu ir kaip todėl savaime ateitininkų ideologija sudaro sintezę arba centrą tarp dviejų kraštutinumų, kurių vienas krypsta kairėn, kitas – dešinėn. Tam reikalui tegul bus mums leista pavartoti tam tikrą schemą, kaip vaizdų šito nuoseklumo ir sintetiškumo parodymą.

I. Idealo nustatymas

Ateitininkų ideologijos pagrinde glūdi du elementai: 1) *materialinis*: katalikiškoji, tai yra visuotinė pasaulėžiūra ir 2) *formalinis*: lietuviškoji, tai yra tautinė lytis. Visuotinė pasaulėžiūra neturi pati savyje savo reiškimuisi lyties. Tautinė lytis neturi savo turinio. Todėl šiuodu elementu savaime ilgisi vienas kito ir tik organiškam susijungime suranda savo atbaigimą. Visuotinė pasaulėžiūra pripildo tautines lytis amžinosios vertės turiniu, o tautinės lytys duoda visuotinei pasaulėžiūrai konkretų

ir individualų reiškimąsi. Dėl to ateitininkų ideologija nėra nukrypusi nei į internacionalizmą, atmetantį tautinę lytį, nei į nacionalizmą, niekinantį visuotinį turinį. Tiesa savo esme negali būti tautinė, bet konkretine savo išraiška negali būti tarptautinė. Šitų dviejų elementų organiškas jungimas apsprendžia visus ateitininkų ideologijos punktus.

1. Idealas

Ateitininkų idealas yra pilnutinio gyvenimo sintezė. Tą pasako ir jų šūkis „Visa atnaujinti Kristuje". Šitie jau šv. Pauliaus suformuluoti žodžiai išreiškia galutinį mūsų gyvenimo siekimą. Jie ateitininkams tampa privalomi dėl to, kad jie yra katalikybės išpažinėjai. Ogi šitoji pasaulėžiūra būtinai stato žmogui nelygstamojo idealo siekimą. Kas tad daro ateitininkams priekaištą, kad jų pasirinktasis idealas esąs per aukštas, tas tuo pačiu daro priekaištą ir visai katalikybei. Ateitininkų ideologija nėra utopija, t. y. absoliučiai nerealizuojamas dalykas. Bet ji nėra taip pat nė apibrėžtas, konkretinis siekimas, nes tuomet ji neužsitarnautų ideologijos vardo. *Ateitininkų ideologija yra nelygstamojo idealo vykdymas.* Nelygstamasis arba absoliutinis idealas nėra utopija, nes jis bus realizuotas. Iš kitos pusės, jis nėra nė apibrėžtas, artimas siekimas, nes jis nebus realizuotas šitoje tikrovėje ir vienų žmonių pastangomis. Dėl to ateitininkai siekia atnaujinti gyvenimą, tai yra jį perkeisti pagal idealinį jo pirmavaizdį. Bet šitą darbą jie vykdo *Kristuje,* tai yra būdami sąlygų rengėjai tam galutiniam perkeitimui, kuris įvyks Kristaus galybe ir kuris dabar duoda žmogiškajam veikimui normas ir kryptį. Ateitininkų ideologija savo idealo atžvilgiu nėra mistiškai kvietistiška, tai yra atsisakanti nuo kultūrinio veikimo ir tik vieno Dievo galybe laukianti gyvenimo atnaujinimo. Bet ji nėra nei prometėjiška, t. y. atmetanti Dievo

veikimą ir vieno žmogaus pastangomis norinti realizuoti absoliutinį idealą. Žmogiškasis veikimas joje yra organiškai jungiamas su dieviškuoju veikimu, pirmajam pripažįstant parengiamosios, o antrajam atbaigiamosios reikšmės idealo realizavime. Todėl kiek pats ateitininkų idealas lieka visados amžinas ir nepaliaujamas kvietimas, tiek tojo idealo vykdymas yra nuolatinis žengimas priekin, niekados nesustojant ir nepasitenkinant tuo, kas pasiekta. Tai yra kartu ir pažanga, ir palaikymas to, kas jau laimėta.

2. Veikimo plotas

Tokia pilnutinio gyvenimo sintezė, kaip ateitininkų idealas, reikalauja apimti visas sritis, neišskiriant nė vienos, nes tuo pačiu būtų prasilenkta su savo idealu. Dėl to ateitininkų veikimo arba jų ideologijos vykdymo plotas yra *visas* gyvenimo plotas: visa atnaujinti Kristuje, kadangi visa yra reikalinga atnaujinimo. *Ateitininkų ideologija savo apimties atžvilgiu yra visuotinė.* Ji aukštai vertina prigimtį ir josios dovanas, kaip medžiagą ir materialinę atramą kultūriniams žygiams. Bet ji nepasilieka natūralizme, nes prigimties nelaiko nei tobulu, nei atbaigiamuoju gyvenimo laipsniu. Ji skatina į kultūros darbus, kaip į tolimesnį prigimties pratęsimą ir rengimą sąlygų absoliutinio idealo nusileidimui ir mūsosios tikrovės atnaujinimui. Bet taip pat ji kultūrai nepripažįsta atbaigiamųjų galių ir nesustingsta todėl humanizme, kuris neįstengia peržengti kultūros ribų. Ji kultyvuoja religinį gyvenimą, nes religiją laiko tobuliausiu ir atbaigiamuoju gyvenimo laipsniu, kurios galybe bus galutinai gyvenimas atnaujintas. Bet iš kitos pusės, ji nepakartoja vienašališko misticizmo klaidų, nes religijai reikalauja atramos kultūroje. Kur nėra kultūros, ten ir religija negali tinkamai apsireikšti. Vadinasi, ateitininkų ideologijos plotas yra prigimtis, kultūra ir religija.

Ateitininkas darosi kūnininkas, kultūrininkas ir religininkas gerąja šių žodžių prasme.

3. Veikimo principai

Santykius tarp šitų pilnutinio gyvenimo sričių ateitininkų ideologija normuoja trimis principais:

a) *pilnatvės principu*, kuris reikalauja, kad iš pilnutinio gyvenimo nebūtų išskirta nė viena sritis. Todėl ateitininkų ideologija nusidėtų šitam pagrindiniam principui, jei ji atsisakytų rūpintis arba prigimties dalykais, arba pasitrauktų iš kultūros lauko, arba paneigtų religijos sritį.

b) *sutartinės principu*, kuris laiduoja visoms gyvenimo sritims reikalingą harmoniją. Ateitininkų ideologija ne tik neišskiria bet kurios srities, bet nė neatskiria vienos nuo kitos. Visas gyvenimas yra viena organiška visuma, kurianti gražią harmoniją ir tik sutartinėje randanti tinkamą išsivystymą.

c) *priklausomybės principu*, kuris konkrečiai realizuoja harmoniją, nurodydamas kiekvienai gyvenimo sričiai josios vietą pilnutinėje sistemoje. Ateitininkų ideologija todėl prigimtį laiko palenktą kultūrai, o prigimtį ir kultūrą – religijai. Prigimtoji vertybė priklauso kultūrinės vertybės, o šioji – religinės. Religiniai dalykai yra vertingesni už kultūrinius, o kultūriniai – už prigimtuosius. Perkeitimas vertinimo būtų gyvenimo sintezės suardymas.

Šitie principai neleidžia ateitininkų ideologijai būti vienašališkai jokia prasme. Iš kitos pusės, jie ir sukelia tą nepasitenkinimą, kuris ateitininkams yra rodomas iš įvairių kraštutinių srovių, paneigusių vieną arba kitą iš minėtų principų.

Schematiniame pavaizdavime ateitininkijos idealo nustatymas taip maždaug atrodo:

1. *Idealas*

Gyvenimo perkeitimas pagal jo pirmavaizdį.

vienašališkas išsprendimas: vieno žmogaus pastangomis (prometėjizmas); vieno Dievo galybe (mistikizmas)

sintetinis išsprendimas: *sutartiniu žmogaus ir Dievo veikimu* (ateitininkų nusistatymas)

2. *Veikimo plotas*

vienašališkas išsprendimas:

prigimtis	*kultūra*	*religija*
veikimas tik prigimtyje (natūralizmas)	veikimas tik kultūroje (humanizmas)	veikimas tik religijoje (pietizmas)

sintetinis išsprendimas: *veikimas pilnutiniame gyvenimo plote* (ateitininkų nusistatymas)

3. *Veikimo principai*

vienašališkas išsprendimas:

pilnatvės	*sutartinės*	*priklausomybės*
išskiriamasis nusiteikimas (ekskliuzyvizmas)	perdėtas pabrėžimas (ekstremizmas)	sukeitimas vertybių eilės (neproporcingumas)

sintetinis išsprendimas: *visos sritys, lygus kultyvavimas, vertinimas pagal esmę* (ateitininkų nusistatymas)

Šitie schematiški vaizdai dar ryškiau parodo, kaip ateitininkų idealo nustatyme yra išvengiama bet kurio vienašališkumo, kuriant tuo būdu pilnutinę ideologiją.

II. Idealo vykdymas

Minėti ateitininkų ideologijos principai nustato ir tvarko patį idealą. Dabar mums tenka iš eilės iškelti tuos principus, kurie ateitininkų ideologijoje numatyti idealo vykdymui tikrovėje, arba artinimuisi prie tos didžios pilnutinio gyvenimo sintezės. Šitos sintezės sukūrimas yra galutinis ateitininkijos tikslas. Jam vykdyti ateitininkų ideologija iškelia keletą pagrindinių uždavinių, kurių realizavimas stovi pirmoje eilėje, kaip nuolatinis kopimas idealo linkui. Kaip ateitininkų ideologija formuluoja šituos uždavinius?

1. Katalikiškumas

Būdama pilnutinės pasaulėžiūros išpažinėja, ateitininkija vienintele tobulai pilnutine pasaulėžiūra laiko katalikybę, nes joje tik vienoje pasaulis, žmogus ir Dievas, jų veiksmai ir jų santykiai yra suderinti pagal tuos tris minėtus principus. Ateitininkų ideologija negalėtų net pretenduoti vadintis pilnutine ideologija ir siekti pilnutinio gyvenimo, jei savo vykdyme neišpažintų katalikybės visame gyvenimo plote. Iš šito pagrindinio principo kyla trys praktinės pareigos:

a) *religinių tiesų įsisąmoninimas* ir *supratimas*, vedamuoju principu turint neklystančio Bažnyčios autoriteto nurodymus, o aiškinamosiomis ir įsąmoninamosiomis priemonėmis imant kultūrinio žmonijos minties išsivystymo laimėjimus. Autoritetas ir laisvas tyrinėjimas bei supratimas čia taip pat suvedama sintezėn;

b) *gyvas dalyvavimas religinėje bendruomenėje*, kuris Šven-

tujų bendravimo pavidalu kuria tobuliausią bendruomeninio gyvenimo lytį. Šitasai dalyvavimas apsireiškia meilės vykdymu santykiuose su artimu ir religinio prado įnešimu į socialinę sritį;

c) *sakramentinio gyvenimo praktikavimas*, kuris realiai keičia tiek žmogų, tiek pasaulį pagal dieviškąjį jojo pirmavaizdį ir tuo būdu daros pirmas laipsnis visuotiniame gyvenimo atnaujinime. Tik sakramentine praktika atsinaujinę, galime vykusiai dirbti ir visuotinio atnaujinimo darbą.

2. Tautiškumas

Ateitininkija, laikydama visuotinę pasaulėžiūrą neturinčią savyje savo reiškimuisi lyties, tuo pačiu pasisako už tautybę, kaip būtiną teigiamąjį gyvenimo veiksnį, kuris duoda konkretinę išraišką visuotiniam žmogaus dvasios turiniui. Šituo atžvilgiu visas tautybes ateitininkų ideologija laiko lygiavertėmis, nieku būdu neskirstydama tautų jų tautybės atžvilgiu į išrinktąsias ir paniekintąsias. Dėl to ateitininkija rūpinasi:

a) *išlaikyti ir ištobulinti tautines apraiškas* visose gyvenimo srityse, pradedant fizinėmis savybėmis ir baigiant kūrybiniais meno užsimojimais;

b) *pažinti ir pamilti savo tautinę individualybę* arba būti patriotais gera to žodžio prasme, kartu savo patriotizmą padarant ne tik afektyvų, tai yra nuoširdų, bet ir efektyvų, tai yra vaisingą kūrybiniais užsimojimais;

c) *suprasti ir vykdyti tautinį pašaukimą*, kuris tik vienas tautą pakelia į nacijos rangą, laimėdamas jai neprarandamą vietą tautų šeimoje ir pateisindamas josios istorinį buvimą;

d) *gerbti ir mylėti kitas tautas kaip savąją*, rūpinantis suvesti tautas į harmoningą visos žmonijos sąjungą, skelbiant taiką ir realizuojant dorovės dėsnius tarptautiniuose santykiuose.

3. Šeimyniškumas

Dauguma ateitininkijos, kaip ir apskritai dauguma žmonių, rengiasi šeimyniniam gyvenimui. Šeima ateitininkų ideologijoje laikoma tuo pagrindiniu gyvenimo narveliu, kur susibėga prigimtieji, kultūriniai ir religiniai pradai ir kur pilnutinio gyvenimo sintezė visų pirma turėtų būti sukurta. Dėl to ateitininkai, turintieji šeimyninį pašaukimą, ryžtasi:

a) *suprasti ir susigyventi su krikščioniškosios moterystės ir krikščioniškosios šeimos idealu*, turinčiu antgamtinį pagrindą Kristaus ir Bažnyčios santykiavimo paslaptyje ir duodančiu giliausią prasmę visapusiškiems vyro ir moters santykiams;

b) *kuo tinkamiausiai prisirengti vyro, tėvo ir šeimininko* (resp. žmonos, motinos ir šeimininkės) *pareigoms*, įsigyjant tiek reikalingo nusimanymo, tiek būtinų nusiteikimų, kaip: pagarbos kitai lyčiai, skaistumo, išsižadėjimo, valios tvirtumo ir kitų bendram gyvenimui ir šeimos vadovavimui reikalingų dorybių;

c) *įjungti būsimąjį ar jau esantįjį šeimos židinį į apaštalavimo darbą*, padarant jį mažu religinio gyvenimo centru, kuriame būtų rengiami krikščioniškosios kultūros darbininkai ir kurio šventumas spinduliuotų į aplinką. Tam reikalui kiekvienas šeimon einąs ateitininkas ryžtasi ne tik priimti Moterystės sakramentą, bet ir jį vykdyti savo šeimyninio gyvenimo žygiuose.

4. Visuomeninis veiklumas

Ateitininkų ideologija savo esmėje yra visuomeninė ideologija jau vien dėl to, kad į savo pagrindus deda visuotinę pasaulėžiūrą ir vienintelę tikrą josios išraišką randa katalikybėje. Katalikų Bažnyčia yra reali draugijinio arba visuomeninio gyvenimo lytis, kur žmonės meile yra jungiami į mistinį organizmą – į Kristaus Kūną. Dėl to ir

apskritai visuomeninį susidraugavimą ateitininkų ideologija nelaiko atsitiktiniu susibūrimu, bet natūraliu žmogaus linkimu, turinčiu meilę, laisvę ir lygybę tvarkomaisiais savo pradais. Dėl to ateitininkai stengiasi:

a) *visuomeninį gyvenimą keisti pagal jojo idealą*, kuriuo yra Šventųjų bendravimas, kaip idealinis suderinimas visų visuomeninių pradų;

b) *savo prisirengimą visuomeniniam darbui tvarkyti meilės, tvarkos, laisvės ir lygybės principais*, žadinant kūrybinę savo iniciatyvą ir ją organiškai jungiant su sutelktine kūryba;

c) *dalyvauti jaunimo organizacijose*, kaip praktiniuose bandymuose, kurie gali tinkamai jauną žmogų prirengti taip labai sudėtingam ir atsakingam valstybiniam veikimui;

d) *atsargiai traktuoti politinę akciją: neturįs brandos atestato ateitininkas nepriklauso jokiai politinei partijai*; o turįs – gali priklausyti savo atsakingumu ir tik tokiai, kuri neprieštarauja Katalikų Bažnyčiai, Lietuvių Tautai ir Valstybei.

5. Inteligentiškumas

Ateitininkija yra inteligentų organizacija, vadinasi, tų žmonių, kurie turi vadovaujamosios reikšmės visose gyvenimo srityse. Dėl to inteligentiškumas ateitininkų ideologijoje yra laikomas būtinu uždaviniu idealo vykdyme. Inteligentiškumą sudaro ne tik išlavintas protas, bet ir *ištobulinta* širdis ir išauklėta valia. Dėl to kiekvienas ateitininkas privalo:

a) *realizuoti savyje tikro inteligento tipą*, įsigyjant moksliško subrendimo, aukštos valios kultūros, jautrios sąžinės ir kilnios širdies, nes būti tikra prasme inteligentu reiškia būti pilnutiniu žmogumi;

b) *panaudoti savo inteligentiškumui ir subrandinti visas lavininmosi ir auklėjimosi priemones*, kurių gausiai teikia šeima, mokykla, Bažnyčia, visuomenė ir pati ateitininkų organizacija;

c) *rengtis vadovaujamajam darbui visuomenėje*, vis tiek kurios profesijos eitų pareigas, įsigyjant jau Kalno pamoksle vadui nurodytų privalumų: būti minios gaivintoju, kelio rodytoju ir nesavanaudišku darbininku;

d) *atnaujinti privalomus santykius tarp Lietuvos šviesuomenės ir liaudies*, kurie anksčiau dėl nelemtų tradicijų buvo pakrikę, neleisdami liaudies kultūrai išsivystyti ligi visuotinio reikšmingumo, o inteligentijos kultūrai atimdami tautinę reiškimosi lytį.

Štai kokius principus ateitininkų ideologija deda į savo idealo vykdymo pagrindus. Tai yra uždaviniai, kurių atlikimas artina tikrovę prie idealo ir kuria siekiamą pilnutinio gyvenimo sintezę. Suprantama, šitie uždaviniai visų pirma privalo būti įvykdyti kiekviename asmenyje, kuris nori dirbti pasaulio atnaujinimo darbą. Ir šio darbo sėkmingumas pareina nuo minėtų uždavinių atlikimo tobulumo. Dėl tos priežasties ateitininkų ideologija ir įsako pirmoj eilėj ateitininkams rūpintis savęs atnaujinimu, realizavimu savyje to, ko nori, kad būtų realizuota visuomenėje. Ateitininkijos darbas eina per išsiauklėjimą į auklėjimą, per atsinaujinimą į atnaujinimą, per išsitobulinimą į tobulinimą.

Kas tad daro ateitininkijai priekaištų, kad ji dar neatnaujinusi visuomenės Kristuje, tas užmiršta ir patį ateitininkų organizacijos pobūdį, ir atnaujinimo vyksmą. Ateitininkija visų pirma *rengia* žmonių tam atnaujinimui. Ji yra ruošiamoji organizacija, ką parodo ir tas faktas, kad ji yra *jaunimo* organizacija. Ir tik tie prirengti žmonės jau *tiesioginiu būdu* dirba atnaujinimo darbą. Be to, pats atnaujinimo vyksmas eina ne tiek platyn, kiek gilyn. Būtų iliuzija tikėtis, jog kada nors *mūsų tikrovėje* idealas realizuosis visų skaidrumu. Priešingai, prigimtojoje tikrovėje ima viršų blogis, kuris ir rengia jai sudužimą. Atnaujinimo darbas yra kova su blogiu ir rengimas sąlygų idealo nusileidimui religijos galybe.

III. Ko dar trūksta

Klausdami, ko dar trūksta, mes neklausiame, ko dar trūksta praktiniam ideologijos vykdymui, nes šis dalykas visados bus su trūkumais, bet tuo norime dirstelti, ko dar trūksta ateitininkų ideologijos tinkamam išdirbimui. Prieš Palangos reorganizacinę konferenciją prof. Šalkauskis nurodė šiuos įvykdytinus dalykus: „1) kad ateitininkų principai bei pareigos būtų tiksliai ir aiškiai formuluoti; 2) kad principai ir pareigos būtų paaiškinti platesniu raštu vadams vadovautis savo pareigose; 3) kad būtų surašyti praktiniai metodologiniai vadovėliai keturiems (gal geriau penkiems. – *A. Mc.*) pagrindiniams ateitininkų uždaviniams su smulkiu nurodymu pareigų bei priemonių ir kad šituose vadovėliuose būtų atsižvelgta į jaunesniųjų ir vyresniųjų ateitininkų, studentų ateitininkų ir sendraugių padėties reikalavimus; 4) kad būtų išdirbta platesnė konstitucija, normuojanti visos Sąjungos gyvenimą, ir atskirti statutai jaunesniesiems ir vyresniesiems moksleiviams, studentams ir sendraugiams, ir 5) kad būtų nustatyti Sąjungai tokie pasireiškimo būdai, kaip ženkleliai ir vėliavos" (p. 51). Po tos konferencijos eina 6 metai. Kas tad iš prof. Šalkauskio nurodymų įgyvendinta ir ko dar trūksta. Pirmas, ketvirtas ir penktas punktas jau realizuoti. Ateitininkija turi principų bei pareigų tikslų formulavimą, turi įvairių statutų ir pasireiškimo ženklų. Trūksta dar antrojo ir trečiojo punkto, būtent: nėra dar plataus rašto, paaiškinančio principus bei pareigas, ir nėra metodologinių vadovėlių, kurie praktiškai nurodytų, kaip turėtų būti vykdomi pagrindiniai ateitininkų uždaviniai. Šitame skyrelyje mes ir norėtume mesti keletą minčių dėl šitų reikalavimų įvykdymo, kad tiems, kurie imsis šio darbo, būtų palengvinta bent pačios koncepcijos atžvilgiu.

1. Bendras raštas

Šitoji knyga turėtų būti ne kas kita, kaip platus ir pozityvus išdėstymas tų dalykų, kurie sudaro ateitininkų ideologijos idealo nustatymą. Čia turėtų būti nuosekliai išaiškinta, kas yra ateitininkijos pasirinktas idealas, dėl ko jis yra toks, o ne kitoks, kas yra jo esmė, dėl ko ateitininkai jį pasirinko. Tai sudarytų lyg ir pirmąją knygos dalį. Antrojoje dalyje turėtų būti kalbama apie idealo vykdymo plotą, vadinasi, apie tas sritis, kuriose idealas turėtų būti realizuotas, čia turėtų būti išaiškinta, kad atnaujinimas Kristuje apima visą gyvenimą, neišskirdamas nė vienos jo srities, ir kad todėl ateitininkai privalo eiti visur ir kartu būti pilnutiniais žmonėmis. Trečiojoje dalyje turėtų būti nurodyta tie pagrindiniai principai, kurie tvarko idealo vykdymą, būtent: pilnatvės, sutartinės ir priklausomybės. Čia paaiškėtų gyvenimo sričių organiškas susijungimas viena su kita ir kartu jų paklusimas aukštesnėms. Čia taip pat būtų atsakyta ir į priekaištą, kad ateitininkai nusižengią Dievą laikydami pirmoje eilėje, o paskui žmogų.

Šitas raštas yra būtinai reikalingas kaip nuoseklus tolimesnis ideologijos išvystymas ir įsisąmoninimas. Jis būtų jau tikras *teorinis* principų ir pareigų vadovėlis, su kurio *geru* susipažinimu būtų įpareigotas kiekvienas ateitininkas. Šitas raštas turi eiti pirmiausia. Jį reiktų išleisti ligi 1935 m. kongreso.

2. Vadovėliai

Po bendro paaiškinimo arba kartu su juo privalo eiti vadovėliai atskirai kiekvienam pagrindiniam uždaviniui. Savo visumoje jie turi duoti vaizdą, kaip ateitininkų idealas turi būti vykdomas gyvenimo praktikoje, kokiais būdais ir kokiomis priemonėmis.

a) *Vadovėlis katalikiškumui* turėtų, iš vienos pusės, sistemingai ir kartu prieinamai paaiškinti katalikiškosios

pasaulėžiūros principus, iš kitos – nurodyti praktinių priemonių, kuriomis būtų vykdomi tie principai asmens gyvenime. Šitoji knyga turėtų tris dalis. Pirmoje eitų teorinio katalikybės turinio išdėstymas. Tai būtų dogmatinė dalis. Antroje turėtų būti išnagrinėta visuomeninės katalikybės pobūdis ir žmogaus praktinis dalyvavimas Šventųjų bendravime. Tai būtų dorovinė dalis. Trečioje dalyje reiktų kalbėti apie katalikybės sakramentus ir apskritai liturgiją, reikalą sakramentinės praktikos, josios prasmę ir tikslą. Tai būtų liturginė dalis. Apskritai šitas vadovėlis turėtų būti ne tiek *įrodomojo*, kiek *parodomojo* pobūdžio, atskleisdamas organišką katalikybės išsivystymą ir apimtį.

b) *Vadovėlis tautiškumui* turėtų suderinti savyje du dalyku: 1) duoti bendrą tautiškumo teoriją ir 2) pritaikyti ją Lietuvos gyvenimui. Pritaikymas turėtų būti daromas ta prasme, kad būtų iškeliamos praktinės pareigos ir nurodomos konkrečios priemonės tautiškumo principams vykdyti Lietuvos gyvenime. Apskritai šitoje knygoje turėtų rasti išsprendimą ir išaiškinimą trys pagrindinės tautiškumo problemos: 1) tautinės individualybės supratimas ir priemonės jai išlaikyti bei išvystyti, 2) tautinės individualybės meilė arba patriotizmas ir priemonės jam padaryti vaisingam kūryboje, 3) tautinis pašaukimas, specialiai Lietuvos pašaukimas ir priemonės jam realizuoti. Šitos problemos pareikalautų ir atitinkamo vadovėliui suskirstymo.

c) *Vadovėlis šeimyniškumui* taip pat turėtų būti kartu ir teorinis, ir praktinis. Teorinis ta prasme, kad išaiškintų krikščioniškosios Moterystės esmę ir tikslą, praktinis, kad nurodytų Moterystės gyvenimo pareigas ir būdus joms tinkamai prisirengti. Dėl šitos priežasties šitoji knyga turėtų turėti dvi dalis. Pirmoje turėtų būti kalbama apie krikščioniškąją Moterystę kaip tokią, išnagrinėjant ją visais atžvilgiais: prigimtuoju, kultūriniu ir religiniu. Antroje dalyje turėtų būti išaiškintos trys svarbiausios

šeimos gyvenimo pareigos: vyro – žmonos, tėvo – motinos, šeimininko – šeimininkės, ir kartu nurodyti būdai joms pasiruošti. Šitoji dalis turėtų būti pritaikyta atskirai vyrams, atskirai mergaitėms, nes lyčių pareigos šeimoje nėra vienodos.

d) *Vadovėlis visuomeniškumui* turėtų duoti socialinės akcijos teoriją ir praktiką. Čia turėtų rasti vietos: 1) išaiškinimas visuomeninio idealo pagal katalikybės pažiūras, 2) nurodymas dabartinės socialinės santvarkos trūkumų ir būdų tiems trūkumams pašalinti, 3) išdėstymas praktinių nurodymų ir metodų, kaip ir kas privalo prisirengti būsimam visuomeniniam veikimui.

e) *Vadovėlis inteligentiškumui* būtų lavinimosi ir auklėjimosi metodika. Čia taip pat turėtų būti išdėstyta ir estetinio išsilavinimo reikalas, ir būdai. Jis tad turėtų turėti tris skyrius: pirmame turėtų būti kalbama apie proto lavinimą ir jam reikalingas priemones. Šitasai skyrius būtų tikra prasme lavinimosi metodika, pritaikyta mokymosi laikui. Antrame turėtų rasti vietos valios auklėjimas arba būdo išdirbimas ir praktinės tam reikalui priemonės. Trečiame skyriuje reiktų kalbėti apie estetinių sugebėjimų išvystymą, nusiteikimą dailiajai kūrybai visam gyvavimo plote ir apie gražų elgesį. Tokie turėtų būti išleisti pagrindiniai vadovėliai. Jų reikalingumas yra labai aiškiai jaučiamas, nes minėtų klausimų išaiškinimui mūsų literatūroje nėra sistemingų ir ypač *praktinių* leidinių. Reikia tikėtis, jog šituo dalyku bus greit susirūpinta ir tokių vadovėlių pagaminta. Tuomet ateitininkų ideologija savo suformulavime bus žymiai pažengusi priekin, o tai tuoj pasirodys ir josios vykdyme.

Pagrindinės vadovėlių problemos

Katalikiškumas
1. Dogmų išdėstymas ir paaiškinimas
2. Šventųjų bendravimo principai ir esmė
3. Sakramentai ir liturgija

Tautiškumas
1. Tautybė ir jos išvystymas
2. Patriotizmas ir jo reikalavimai
3. Tautinis pašaukimas ir jo vykdymas

Šeimyniškumas

Teorinė dalis
1. Moterystė kaip prigimties institucija
2. Moterystė kaip bendruomenė
3. Moterystė kaip sakramentas

Praktinė dalis
1. Vyro – žmonos pareigos
2. Tėvo – motinos pareigos
3. Šeimininko – šeimininkės pareigos

Visuomeniškumas
1. Krikščioniškosios visuomenės idealas
2. Dabartinės visuomeninės santvarkos stovis
3. Priemonės pasirengti visuomeniniam veikimui

Inteligentiškumas
1. Lavinimosi metodika
2. Auklėjimosi būdai
3. Kūrybos ir gražaus elgimosi menas

GAMTOS FILOSOFIJA

Jau keleri metai, kai teologas ir gamtos filosofas Albertas Mittereris stengiasi savo raštais atskleisti tąjį pasaulėvaizdžio pasikeitimą, kuris įvyko nuo šv. Tomo ligi mūsų dienų. Savo studijomis Mittereris yra palietęs keletą svarbesniųjų pasaulėvaizdžio klausimų ir parodęs, kad šiandien jie yra sprendžiami kitaip negu šv. Tomo metu, ir kad šv. Tomo metafizinės teorijos, paremtos netobulu patyrimu arba klaidingomis išvadomis, šiandien jau reikalauja tam tikros revizijos. Štai keletas svarbesnių Mittererio studijų: 1. *Der Dienst des Menschen an der Natur nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart. Ein Beitrag zur Natur- und Kulturphilosophie* // Zeitschrift f. kath. Theologie, 1932. Šitoje studijoje Mittereris stengiasi susekti tomiškuosius pagrindus kultūros filosofijai. Pasirodo, kad šv. Tomas į žmogaus kultūrinį darbą žiūrėjo labai savotiškai, visą kūrybą laikydamas esančią tik žmogui, neigdamas pasaulio neatbaigimą ir tuo pačiu žmogaus bendradarbiavimą dieviškoje kūryboje. 2. *Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart* // Zeitschrift f. kath. Theologie, 1933. Čia Mittereris parodo, kad šv. Tomo biologija buvo androcentrinė

Albert Mitterer, Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik (Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute, I Bd.) – Innsbruck, 1935.

Aristotelio biologija, ir kad ja remdamasis šv. Tomas padarė išvadų praktiniam, doriniam, juridiniam ir net religiniam moters gyvenimui. 3. *Der Bewegungssatz (omne quod movetur ab alio movetur) nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem Gegenwart* // Scholastik, 1934. Šita studija atskleidžia šv. Tomo judėjimo dėsnio nesuderinamumą su tuo moderniosios fizikos teigimu, kad medžiaga ir energija yra tas pat dalykas, vadinasi, kad judėjimo principas glūdi pačioje energijoje. Šv. Tomas formulavo savo dėsnį dėl to, kad jis pasaulyje įžiūrėjo nenutrūkstamą eilę veikimų nuo Dievo ligi žemiausių būtybių, būtent: Dievas judina angelus, angelai judina dangaus kūnus, dangaus kūnai judina elementus, elementai judina elementatus (elementų junginius), kuriems priklauso visi regimi daiktai ir net pats žmogus. Todėl šioje grandinėje labai lengva nuo paprastų daiktų judėjimo pasiekti patį Dievą.

Todėl ir aukščiau minėtas Mittererio veikalas apie senosios metafizikos kovą su naująja fizika nėra atsitiktinis dalykas. Savo įžanginiame žodyje Mittereris pasisako, kad šiame veikale yra ne istoriškai atpasakojama, kaip išsivystė pasaulėvaizdis nuo šv. Tomo ligi mūsų dienų, bet kritiškai palyginamos paties šv. Tomo pažiūros su moderniojo mokslo pažiūromis. Iš kitos pusės, čia nagrinėjamas tik *negyvosios gamtos* hylomorfizmas, nes biologijoje jis dar laikosi, nors ir ten jo pritaikymas dažnai esti labai nevykęs. Kokių tad išvadų prieina Mittereris, ypač kas liečia kūnų sudėties problemą?

1. Visų pirma Mittereris įrodinėja, kad *tomiškasis hylomorfizmas yra ne tik metafizinė, bet ir fizinė kūnų sudėties teorija.* Kiekvienos metafizinės teorijos kelias yra toksai: visų pirma yra patyrimas, paskui eina fizikinė teorija, ant kurios yra statoma metafizinis aiškinimas. Taip buvo ir su tomiškuoju hylomorfizmu. Iš techninio hylomorfizmo, kad vario statula turi lytį ir medžiagą, šv. Tomas perėjo prie fizikinio hylomorfizmo, kad kūnai susideda iš vienodos medžiagos, bet kiekvienas turi skirtingą lytį, iš kurios

kyla fizikinės kūnų ypatybės. Nuo šitos teorijos Tomas žengė į metafiziką ir paskelbė, kad kiekvienas daiktas savo esme yra sudėtas iš dviejų pradų: iš pasyvios vertingos medžiagos ir aktyvios lyties. Metafizinio hylomorfizmo pagrinde glūdi fizikinis hylomorfinis daikto modelis (medžiaga — forma). Šitas modelis yra *monomerinis*, arba vienalytis, vienadalis.

2. *Monomerinis, arba vienalytis, vienadalis modelis moderniojoje fizikoje yra palaidotas.* Dabartinės kūnų sudėties fizikinis modelis yra polimerinis, arba daugialytis, daugiadalis. Šitų dalių skaičius, jų kombinacijos, jų svoris kaip tik ir kildina visas tas kūnų ypatybes, kurias šv. Tomas priskyrė *formos* veikimui. Medžiagos formos formulė dabar fizikoje nieko neišaiškina, ir todėl fizikoje šiandien josios niekas nesilaiko. Taigi fizikinis šv. Tomo hylomorfizmas dabar aiškiai jau yra žlugęs.

3. Bet su juo griūva ir metafizinis hylomorfizmas. Metafizinis hylomorfizmas, kaip minėta, yra paremtas fiziniu hylomorfizmu, kaip šis pastarasis išvestas iš patyrimo. *Griuvus todėl fiziniam hylomorfizmui, metafizinis hylomorfizmas nebetenka pagrindo ir lieka tik gryna fikcija, kuri nieko neišaiškina ir niekur nėra pritaikoma.* Todėl Mittereris kalba apie tomiškojo hylomorfizmo krizę ir nurodo tris josios žymes: a) stoka objekto, b) stoka moksle šalininkų ir c) bėgiojimas iš vieno mokslo į kitą. Tomiškasis hylomorfizmas visų pirma buvo išstumtas iš dangaus kūnų. Jau mūsų eros pradžioje pasirodė, kad dangaus kūnai nėra hylomorfiniai, bet hylomeriniai, vadinasi, energijos sistemos. Tai buvo pirmas ir esminis hylomorfizmui smūgis, nes, pasak Mittererio, „visa tomiškoji pasaulio fizika, net ir žemės kūnų, laikosi arba žlunga su dangaus kūnų fizika" (p. 85). Kiek ilgiau hylomorfizmas laikėsi žemėje. Bet netrukus ir čia pastebėta, kad žemės kūnai taip pat yra ne hylomorfiniai, bet hylomeriniai, vadinasi, tam tikri junginiai ir tam tikros sistemos. Dabar tomiškajam hylomorfizmui liko dvi išeitys: arba iš kūnų pereiti į subkūnines substancijas (elektronus,

protonus ir t. t.), arba iš fizikos į biologiją. Bet ir vienas, ir kitas kelias, pasak Mittererio, yra antitomiškas. Antitomiška yra hylomorfizmą apriboti tik gyvaisiais kūnais. Gyvieji kūnai juk taip pat susideda iš subkūninių substancijų (elektronų...). Jeigu tad hylomorfizmas išimamas iš šitų substancijų, kokiu būdu jis gali būti vėl paskui pritaikomas toms pačioms substancijoms gyvajame daikte? Kodėl tas pats elektronas akmenyje yra hylomerinis, o gyvyje hylomorfinis? Arba kodėl visas gyvis yra hylomorfinis, o jo elektronai hylomeriniai? Mittereris neneigia, kad šitie klausimai gali būti atsakyti teigiamai. Bet kiekvienu atveju šitas atsakymas bus kitoks, negu jį davė šv. Tomas. Antitomiška yra taip pat hylomorfizmą perkelti į subkūnines substancijas. Hylomorfizmas buvo sukurtas tam, kad išaiškintų daikto ypatybes: svorį, temperatūrą, spalvą, sudėtį ir t. t. Tuo tarpu subkūninėje srityje jis nieko neišaiškina. Kokia yra elektrono temperatūra? kokia yra jo spalva? Čia hylomorfizmas yra tik teorija sau pačiai, be jokio konkretaus tikslo ir objekto. Kai kas gelbstisi tuo, kad sako, jog forma ir medžiaga elektrone yra tas pats dalykas. Tai, pasak Mittererio, kaip tik yra labiausiai antitomiška, nes Tomas neprileido jokių substancijų, kuriose medžiaga ir forma būtų tas pats dalykas. Jis žinojo tik dvi substancijų rūšis: susidedančias iš medžiagos ir formos, kaip realiai skirtingų pradų, ir bemedžiagines substancijas, kurios yra dvasios (plg. p. 130). Kalbėdamas, kad tomiškasis hylomorfizmas šiandien neturi moksle šalininkų, Mittereris pastebi, kad joks katalikas filosofas nesilaiko *pilnutinio* tomiškojo hylomorfizmo. Fizikinis hylomorfizmas šiandien yra visų paliktas. Bet metafizinis hylomorfizmas šv. Tomo filosofijoje yra iš esmės susietas su fizikiniu. Jeigu šiandien juodu yra perskirti, tai tik dėl to, kad dabar fizika užsiima kiti žmonės, o filosofija vėl kiti. Norėdami išgelbėti hylomorfizmą, daugelis formuluoja *savas* teorijas, kurios visos jau yra *jų pačių*, bet ne šv. Tomo. Todėl, pasak Mittererio, šiandien *šiuo atžvilgiu* negalima

daryti kam nors priekaištų, kad jis atsitraukia nuo Tomo. Taip daro *visi*. Kurio hylomorfizmas yra geresnis, tai gali parodyti tik argumentai, o ne autoritetas (plg. p. 105). Gelbėdamasis tomiškasis hylomorfizmas iš fizikos nori pabėgti į kitus mokslus. Pirmiausia į gamtos filosofiją. Bet yra aiški nesąmonė fizikiškai daiktus laikyti hylomeriniais, o metafiziškai – hylomorfiniais. Tas pat reikia pasakyti ir apie bandymą hylomorfizmą perkelti į logikos sritį.

4. Mittereris kelia klausimą, *kaip tomiškojo hylomorfizmo atmetimas gali būti suderinamas su Bažnyčios nusistatymu ir net juridiniu įsakymu* (plg. I. C. can. 589 ir can. 1366) *laikytis šv. Tomo doktrinos*. Šitas Bažnyčios nusistatymas paaiški jau iš Leono XIII enciklikos „Aeterni Patris", kurioje pasakyta: *„Si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens vel denique modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi."* Tomiškasis hylomorfizmas kaip tik pasirodo mūsų amžiaus patikrintoms doktrinoms priešingas. Jį tad įsakyti nėra Bažnyčios mintis. Kai buvo suformuluotos ir patvirtintos 24 tezės, kuriose glūdi šv. Tomo *genuina doctrina*, jų formuluotojai norėjo, kad jos būtų įsakytos laikytis visiems katalikams mokslininkams. Tuomet jėzuitų generolas savo laiške popiežiui Benediktui XV išdėstė pažiūras apie neprivalomą šitų tezių charakterį ir gavo savo pažiūros patvirtinimą. Tas neprivalomo 24 tezių charakterio išaiškinimas tinka ne tik jėzuitams, bet ir visiems katalikams. Bažnyčia negali vieniems kokią nors teoriją įsakyti, o kitus nuo josios dispensuoti. Tuo tarpu tarp šitų 24 tezių yra *dvi*, kurios specialiai liečia hylomorfizmą. Todėl savaime aišku, kad ir hylomorfizmas nėra tokia teorija, kurią Bažnyčia pasiimtų specialiai globoti (plg. p. 131–138).

Baigdamas Mittereris pastebi, kad „su tomiškuoju hylomorfizmu yra blogai, labai blogai" ir kad niekas neįstengia jo išgelbėti. *Norint būti tomistu, geriau yra atsirėmus į hylomerinį dabartinės fizikos modelį sukurti atitinkamą metafizinę kūnų sudėties teoriją.*

[SIELOS PROBLEMA]

Šito veikalo pobūdį pats autorius pratartyje taip išreiškia: „Spręsdami sielos problemą, mes čia norime orientuotis į naujausius metapsichikos, okultizmo mokslo davinius, kurių vis dar kažkaip vengiama plačiau panaudoti tradiciniu scholastišku metodu parašytose knygose apie sielą" (p. 9). Todėl didelė veikalo dalis kaip tik ir yra skirta tiems metapsichiniams fenomenams.

Sielos problemą autorius pradeda nagrinėti sielos nemirtingumo paneigimu mūsų laikais. Čia yra charakterizuojama materialistinės pasaulėžiūros išsivystymo eiga, josios apraiškos psichologijoje ir jos likučiai dabartiniame gyvenime. Autorius teisingai konstatuoja, kad „materializmas, bent akademikų sferose, nebelaikomas gryno mokslo pasaulėžiūra, betgi šių dienų moderniosios kultūros gyvenimo materializmo dvasia dar stipriai jaučiama" (p. 15). Ir autorius mini techniką, kūno kultūrą, nacionalizmą ir rasizmą, kur materializmas tebėra gyvas vienokia ar kitokia forma. Be abejo, daugumas žmonių linksta ieškoti aukštesnių pradų negu medžiaga. Bet kelias į juos nėra lengvas. Psichologijoje jis apsireiškia įvairiais nemirtingumo surogatais šių dienų monizme, kuriam autorius skiria antrąjį savo veikalo skyrelį. Čia mes sužinome apie įvairias

Kun. Lomanas J. Sielos problema. – Kaunas, 1937. – 258 p. – (Šv. Kazimiero draugijos leidinys, Nr. 665).

monizmo rūšis ir apie įvairius nemirtingumus, kurie visi daugiau ar mažiau nutolsta nuo tikrojo asmeninio sielos nemirtingumo. Su šituo monistiniu nemirtingumu iš esmės yra susijusi ir monistinė eschatologija, kuri yra nagrinėjama trečiame skyrelyje. Jame autorius paliečia metempsichozės problemą. Gražiai yra nušviesta galbūt pagrindinė Nietzsche's mintis „Wiederkehr aller Dinge", kuri jį labiausiai kankino.

Šitie trys skyreliai sudaro tarsi įvadą, kuriame sielos problema dar nėra liečiama iš esmės. Toliau eina jau pačios sielos nagrinėjimas. Pirmiausia autorius aprašo psichinio proceso esmę. Analizuodamas suvokimo, mąstymo, valios aktų, juoko, refleksijos, kalbos, dorovės prigimtį, autorius daro išvadą, kad šitie aktai, nebūdami fiziologinės prigimties, savaime suponuoja ir nefiziologinį, dvasinį jų subjektą: „Psichinės galios savo veikime rodo žmogaus prigimtyje esant ir tam tikrą dvasiškumą, aukštesnį psichinį pradą" (p. 81). Atsakydamas į klausimą, koks yra šitas pradas, autorius susiduria su sielos substancialumo problema. Platoka aktualybės teorijos ir jos kritikos apžvalga sudaro šio skyrelio turinį. Tolimesniuose skyreliuose autorius vėl prieina prie sielos nemirtingumo, tik šiuo kartu jau pozityviai. Visų pirma jis nagrinėja metafizinį sielos nemirtingumo pagrindą, kurį jis randa tą, kad siela nėra esmingai priklausoma nuo kūno nei savo buvime, nei savo veikime, ką rodo metapsichiniai reiškiniai. Prigimtą žmogaus sielos nemirtingumą patvirtina ir moraliniai postulatai. Tiesos, gėrio, teisingumo siekimas reikalauja, kad žmogaus siela neišnyktų su šiuo gyvenimu. Prie šitų moralinių postulatų prisideda ir pačios žmonijos amžinybės ilgesys, kuris traukiasi per visus amžius ir per visas tautas. Šitame skyrelyje autorius peržvelgia įvairias religijas ir visose jose nurodo buvus nemirtingumo ilgesį, nors ir nevienodai išreikštą.

Toliau eina lyg ir trečioji knygos dalis, skirta specialiai metapsichiniams reiškiniams, kuriems autorius teikia

ypatingos reikšmės, nagrinėdamas sielos problemą. Visų pirma čia yra aprašomas metapsichinis pasaulis apskritai ir nenoras paisyti jojo faktų, nors daugybė labai rimtų mokslininkų šituos faktus yra patikrinę ir pripažinę. Toliau eina konkretūs faktai iš pranašiškų sapnų-vizijų, iš aiškiaregystės, iš telepatijos ir iš mokslinio okultizmo sričių. Šitų faktų kad ir trumpas aprašymas apima net 75 puslapius. Faktų konstatavimu ir baigiamas veikalas, cituojant prof. Dessoir nuomonę, kad „Okultistiniai faktai griauna materializmo tezes, ir tuo būdu paaiškėja dvasinė sielos prigimtis" (p. 258).

Skaitant veikalą, matyti didelis autoriaus išsilavinimas, susipažinimas su atitinkama literatūra ir mokėjimas surinktą medžiagą panaudoti klausimams nušviesti. Vis dėlto autorius pasilieka daugiau apžvalgos srityje. Mes patiriame daugiau sielos problemos istoriją, įvairius bandymus šią problemą spręsti, įvairius faktus, kalbančius už tam tikrą sprendimą, bet mes sunkiai patiriame patį šios problemos sprendimą. Daugybėje citatų, faktų ir nuomonių beveik pradingsta autoriaus norima išvystyti mintis. *Sistemingumo stoka yra pagrindinė autoriaus veikalo yda.* Sielos problemoje yra du svarbiausi klausimai: sielos dvasingumas ir josios nemirtingumas kaip dvasingumo rezultatas. Tokia eile ir reiktų šiuos klausimus nagrinėti. Tuo tarpu autorius juos supynė į viena, atkreipė ypatingą dėmesį į sielos nemirtingumą, per maža paisė sielos dvasingumo, todėl skaitytojas gauna įspūdį, kad tasai sielos nemirtingumas yra daugiau mūsų įsitikinimas, garsių žmonių nuomonė, negu toks dalykas, kuris plauktų iš pačios sielos prigimties. Būtų buvę veikalui daug sveikiau, jei būtų *aiškiai* išnagrinėtas sielos dvasingumas, o paskui kalbėta apie josios nemirtingumą.

Antras dalykas, kuris neišeina veikalui į sveikatą, yra *nublukęs specifinis šio veikalo pobūdis.* Autorius, kaip minėjome, pradžioje pasisako, kad sielos problemą nagrinėsiąs pagal naujausius metapsichikos duomenis. Tiesa, šių duomenų jis

čia duoda nemažai. Bet, deja, mes pasigendame išvadų ir mokslinio šių duomenų pritaikymo sielos problemai spręsti. Tiesa, autorius pratartyje lyg ir pasiteisina: „Daryti tolimesnes išvadas iš tokių metapsichinių faktų paliekame pačiam skaitytojui" (p. 10). Bet to kaip tik *nereikėjo* daryti. Pačių faktų surinkimas ir jų pateikimas dar maža ką įrodo. Tai yra tik medžiaga, kurią reikia apdoroti, jeigu norime, kad ji būtų naudinga. Tuo tarpu tokio apdorojimo kaip tik nėra. Todėl skaitant trečiąją veikalo dalį, taip ir norisi, kad autorius šiuos įdomius faktus panagrinėtų, kad juos suvestų sistemon, kad parodytų jų pagrindą ir jų kilmės šaltinį. Kitaip trečioji dalis virsta tik smagiu pasiskaitymu be didesnės reikšmės. Pačiam skaitytojui pasidaryti išvadas yra neįmanoma jau tik dėl to, kad šių išvadų gali būti labai įvairių, kaip įvairūs yra ir patys metapsichiniai faktai. Jie liečia ir antjuslinio pažinimo buvimą, ir tiesioginį sielos susisiekimą su siela kūnui netarpininkaujant, ir sielos gyvenimą po mirties, ir sielų pasirodymą gyviesiems, ir dar visą eilę kitų klausimų. Kuriuos šitų klausimų metapsichiniai reiškiniai gali patvirtinti, kuriuos paneigti, taip ir lieka neaišku.

Kun. J. Lomano veikalas todėl yra dar tik medžiaga sielos problemai. Šiuo atžvilgiu jis yra reikšmingas, nes mūsų filosofinėje literatūroje ligi šiol nebuvo nieko, kas vienoje vietoje suimtų ir bibliografinius nurodymus, ir mokslininkų pažiūras, ir pačius faktus. Pats dėstymo būdas yra lengvas: veikalas skaitomas smagiai.

TRAGIŠKOJI EUROPA

Gonzague de Reynoldo knygos lietuviško vertimo proga

1. Veikalo pobūdis ir paskirtis

Ne per seniai pasirodė Br. Stočkaus išverstas ir „Sakalo" b-vės išleistas Gonzague de Reynoldo veikalas „L'Europe tragique" – „Tragiškoji Europa". Išaugusi iš tvankios atmosferos, „nes Europa šiandien yra tragiška", parašyta „neramume ir kartais net baimėje", šitoji knyga yra verta plačiau paminėti, tuo labiau kad mūsų kalba tai bus bene pirmas Europos skerspjūvio vaizdas. Šios knygos autorius, kaip jis pats pasisako, jau beveik ketvirtadalis šimtmečio dėsto aukštosiose mokyklose: visų pirma Ženevos universitete, paskui Berno ir galop Fribūro. Jau vienuolika metų, kai jis dalyvauja pasaulinėse organizacijose, ir septyneri metai, kai yra katalikiškos tarptautinių studijų sąjungos pirmininkas. Daug keliavęs, sutikęs daugelį žmonių, Gonzague de Reynoldas gerai pažįsta Europos gyvenimą. Todėl ir minėtas jo veikalas yra ne tik kultūros filosofo, bet ir kultūros istoriko bei visuomeninio veikėjo padaras. „Šitoji knyga, – sako pats autorius, – yra studijų ir skaitybos, bet pirmiausia asmeninio ir kasdieninio patyrimo santrauka" (p. 13)[1].

„Jeigu aš parašiau šią knygą ir jeigu aš ją *taip* parašiau, tai dėl to, kad aš buvau stumiamas baimės, kuri yra bendra visiems mano amžininkams" (p. 9). Apie tam tikrą nerimą ir baimę autorius užsimena ne vienoje vietoje, laikydamas

[1] Tekstai imami iš originalo (Paryžius, 1935, 2 leid.).

ją bendru visų Europos gyventojų nusiteikimu. Tik mūsų nuolatinis gyvenimas po Damoklo kardu neleidžia mums visu rimtumu pamatyti mūsų gyvenamos situacijos, kuri iš tikro yra tragiška. „Mes visi jaučiame, – sako G. de Reynoldas, – kad civilizacijai gresia pavojus arba mažiausiai, kad ji šuoliais kinta ne tik smarkiai, bet ir brutaliai" (ten pat). Autorius net pastebi, kad šitas pavojus liečia ne kurią vieną civilizaciją arba kultūrą, tegul ir vadinamąją modernine, bet civilizaciją *apskritai*. Tuo Gonzague de Reynoldas skiriasi nuo Spenglerio, kuris taip pat pranašavo civilizacijai galą, bet tik Europos civilizacijai ir tik dėl tam tikro biologinio kultūros proceso dėsnio. Reynoldas pavojų mato visai civilizacijai visame pasaulyje, nes šiandien pasaulis vis labiau esti sujungiamas į vieną visumą, ir kas dedasi vienoje visumos dalyje, tuojau išplinta ir joje visoje.

Ryškiausia žymė, kuri rodo kultūrai gresiantį pavojų, Reynoldui yra *galimas regresas* arba kultūrinė atžanga, kaip kelias į barbariškumą. „Šalia progreso, – sako jis, – sėdi juodai apsivilkęs, kaip likimas, galima regresas. Regresas šiandien turi tiek pat šansų, kiek ir progresas" (ten pat). Ir šitas galimas regresas kaip tik ir sudaro visą dabartinės situacijos rimtumą. Po tiek amžių, po tiek nepaprastų kultūrinių pastangų, po tiek kūrybinių laimėjimų žmonija, pirmiausia Europa, kuri ligi paskutinių dienų vadovavo kultūriniam pasaulio gyvenimui, priėjo tokį tašką, kur progresas pasidarė tiek pat galimas, kiek ir regresas. Tai, be abejo, yra tragiškas taškas, nes niekam nėra aišku, kas galop nusvers: kultūrinė pažanga ir kūrybinės žmogaus jėgos, ar kultūrinė atžanga ir kūrybinis žmogaus išsekimas.

Be abejo, tokia Europos gyvenimo situacija negali nežadinti pesimizmo. Tai pripažįsta ir Reynoldas. Jis žino, kad jam bus mestas dėl to ne vienas kaltinimas. Bet jis pastebi: „Aš atsakysiu, kad išmintinga, protinga, vyriška būti pesimistu pažiūrose, kad su didesniu aiškumu ir su didesne energija būtum optimistu veikime. Tuo tarpu ši knyga visų pirma yra raginimas veikti" (ten pat).

Reynoldo veikalas yra skiriamas visiems tiems, kurie mąsto ir veikia, nes jo autorius įsitikinęs, kad „istoriją kuria žmonės" (ten pat). Dėl to tiems žmonėms, pirmiausia proto žmonėms – inteligentams, kurie gyvenime turi didesnės reikšmės, kaip tik ir reikia gerai pažinti dabartinę tragišką Europos gyvenimo situaciją. „Pirmutinė mąstymo pareiga, – sako Reynoldas, – yra prisitaikyti prie dabartinio pasaulio, stengtis jį aiškiai permatyti, pasiklausti, iš kur jis ateina ir kur jis eina, surinkti, išlukštenti, išbandyti šio pasaulio neorganiška krūva patiekiamas vertybes, sudaryti vertybių lentelę, nes senoji jau sudužo. Štai dėl ko pirmoji *valios* pareiga yra imtis atstatyti, vadinasi, reaguoti prieš defetizmą ir fatalizmą" (p. 10). Tuo būdu skatindamas veikti naujų vertybių kūrimo linkme, autorius pergali pesimizmą pažiūrose ir išvengia špengleriško fatalizmo.

Šituo pozityviu keliu Reynoldą veda katalikiška jo pasaulėžiūra. „Aš turiu istorijos filosofiją, – sako jis, baigdamas savo įvedamąjį žodį, – tai yra Apvaizdos filosofija. Ji yra vienintelė, kuri leidžia tikėtis ir veikti" (p. 15). Iš tikro šioje tragiškoje situacijoje Apvaizdos lemtis yra vienintelis tvirtas ramstis, kuris palaiko atskiro asmens reikšmingumą ir gėrio laimėjimo viltį.

Veikalas turi įvadą ir tris dalis. Įvade Reynoldas nagrinėja du dalyku: 1) kad mes esame atsidūrę jau dvidešimtajame amžiuje ir 2) kad mes gyvename revoliucijos tarpsnį. Daugelis žmonių teoriškai žino, kad jie gyvena dvidešimtajame amžiuje, bet faktiškai to nejaučia ir konkrečių išvadų nepadaro. Tokiems žmonėms Reynoldas nori atidaryti akis ir parodyti, kad devynioliktasis amžius iš tikro yra pasibaigęs ne tik chronologiškai, bet ir istoriškai. Iš kitos pusės, Reynoldas nori parodyti, kad mes gyvename visuotinės revoliucijos metą, kada viskas yra griaunama, pertvarkoma, performuojama ir pakeičiama. Pirma veikalo dalis kaip tik ir yra skirta šitai revoliucijai nagrinėti. Pasak Reynoldo, revoliucija prasidėjo su renesansu ir pasibaigė 1917 m. rusų revoliucija. Ekonominė

krizė taip pat buvo viena iš revoliucijos apraiškų. Antra dalis yra skiriama kontrrevoliucijai, kuri prasidėjo Italijos fašizmu ir eina toliau Vokietijos nacionalsocializme. Trečioje dalyje Reynoldas sustoja ties vienybės noru, kuris kankina Europą, ir stengiasi Europos pastangas privesti prie dvasinio, teocentrinio principo. Šitoje tad vietoje pasirodo katalikybės vaidmuo Europos tragiškoje situacijoje. Nagrinėdami Reynoldo veikalą, mes kaip tik ir sustosime ties įvadu ir ties paskutine dalimi. Įvadas mums duoda dabartinio gyvenimo charakteristiką, o paskutinė dalis kalba apie dvasinio principo reikšmę šiam tragiškam gyvenimui apsaugoti nuo žlugimo. Katalikybės ir Katalikų Bažnyčios vaidmuo čia pasidaro pirmaeilis.

2. *Naujo amžiaus pradžia*

„Mes esame dvidešimtajame amžiuje", – pradeda Reynoldas savo veikalo dėstymą. Tai yra tokia tiesa, kuri visiems aiški *chronologiškai*, bet kuri labai daugeliui yra neaiški *istoriškai*. Reynoldas teigia, kad dauguma europiečių taip mąsto ir gyvena, tarsi devynioliktasis amžius dar būtų nepasibaigęs. Tai galima pastebėti ir filosofijoje, ir politikoje, ir visuomeniniame gyvenime, ir net žmonių gyvenimo būde. Šitie žmonės nemato jokio esminio pasikeitimo. Jie mūsų dienų įvykius laiko tik sporadiniais reiškiniais, kurie turėsią netrukus pasibaigti, ir paskui kuriuos vėl ateisiąs devynioliktojo amžiaus gyvenimas su savo liberalizmu visuomenėje, su savo formalia demokratija valstybėje, su savo skepticizmu filosofijoje ir su savo nuolatinio progreso idėja kultūroje. Reynoldas tokius žmones vadina aklais (p. 18), savotiškais reakcionieriais. Tai yra tie, kurie nekritiškai lieka prisirišę prie liberalizmo ir prie socializmo, prie laimingumo idėjos, prie nepaliaujamos pažangos, prie pirmykščio žmogaus gerumo, žodžiu, prie visų humanistinių idėjų. Tokie žmonės nemato, kad

jie pasiliko iliuzijose, tuo tarpu gyvenimas jau toli juos pralenkė.

Devynioliktasis amžius jau yra baigtas. Chronologiškai jis baigėsi 1900 m. gruodžio 31 d. 24 val. Istoriškai jis baigėsi 1914 m. rugpjūčio 1 d. Didžiojo karo paskelbimu. Karas buvo perėjimas iš vieno pasaulio prie antro. Karas nušlavė devynioliktąjį amžių kaip tam tikrą kultūrinę formą, kaip tam tikrą gyvenimo tipą. Pasibaigus karui, prasidėjo naujas gyvenimas – tamsus, nežinomas. Didžiuoju karu buvo baigtas ilgas istorijos periodas, prasidėjęs renesansu, ėjęs per Apšvietą ir paskutinį savo išsivystymo tarpsnį radęs devynioliktojo amžiaus liberalizme. „Šitas pasaulis miršta, šitas pasaulis miršta", – sako Reynoldas. – „Koks bus naujasis?" Reynoldas prisipažįsta, kad šito naujo pasaulio kontūrai dar neaiškūs. Mes dar nežinome, kas jis bus. Mes geriau žinome, kuo jis nebus.

Visų pirma jis nebus moderninis pasaulis. Pasak Reynoldo, istorija turės jį pavadinti kitokiu vardu. N. Berdiajevas taip pat teigia, kad šitas naujas pasaulis bus visiškai kitoks negu senasis. Jis šitą istorijos periodą vadina „naujaisiais viduramžiais". Galimas daiktas, kad vėlesni istorikai ir priims šitą vardą, nes vidurinių amžių bruožų mes šiandien vis labiau matome, pradedant vis labiau atsigaunančiu šventumu ir baigiant vis labiau iškylančiu fanatizmu ir netolerancija. Toliau, šitas naujas pasaulis nebus devynioliktojo amžiaus pasaulis. Manyti, kad gyvenimas kada nors vėl grįš atgal, yra didžiausia iliuzija. Mes jau esame įžengę į visiškai kitokią erą.

Svarbiausia šio naujo amžiaus žyme Reynoldas laiko trijų kartų susidūrimą. Šitos kartos yra labai savotiškos ir labai viena nuo kitos skirtingos. Jų santykiai kaip tik ir sudaro šito naujo amžiaus charakteringą bruožą. Reynoldas, pasekdamas G. Gründeliu skiria tris kartas: *fronto kartą, karo kartą ir pokarinę kartą*. Fronto kartą sudaro tie žmonės, kurie buvo mobilizuoti nuo 1914 ligi 1918 metų. Ši karta dar buvo išaugusi devynioliktojo amžiaus dvasioje. Tai

yra tikrai tragiška karta. Savo jaunystę praleidusi fronte, grįžusi namo rado gyvenimą visiškai pasikeitusį. Namų židiniai buvo išdraskyti ir sugriauti, šalys nualintos, žmonės nuvargę ir pailsę. Reynoldas pastebi, kad tie, kurie savo knygose, laikraščiuose ir straipsniuose garbino šitą kartą kaip herojišką, atsisakė užleisti jai vietą politiniame ir ekonominiame gyvenime. Šitoji karta buvo savotiškai nustumta į šalį. Tai sužalota karta, kurios karingas nusiteikimas po karo pasikeitė revoliuciniu nusistatymu. Ji nuėjo į kraštutinumus: į komunizmą arba į nacionalizmą. „Mussolini ir Hitleris priklauso šitai fronto kartai, maža to, jie ją simbolizuoja" (p. 22). Karo karta yra gimusi tarp 1900 ir 1910 metų. Reynoldas ją vadina karo karta dėl to, kad josios vaikystė ir jaunystė praėjo karo metu. Ji visą laiką gyveno įtemptai, daugiausiai jausmais: baime, gailesčiu, nuliūdimu ir gedulu arba entuziazmu dėl laimėjimo. Šitoji karta buvo išplėšta iš savos šalies ir tautos tradicijų, negalėjo išeiti normaliai mokslo, buvo blogai maitinama ir auklėjama. Jai pirmiausia reikėjo rūpintis duonos kąsniu. Dėl to ji išaugo antiintelektualistė. Ji yra šiurkšti. Ji linksta greičiau veikti, negu mąstyti. Fiziškai ir moraliai ji yra gana silpna. „Tai yra karta, kuri pradeda iš nieko; tai pirmoji XX amžiaus karta" (p. 23). Trečioji, pokarinė, karta yra gimusi tarp 1910 ir 1920 metų. Karas jai jau yra tolimas dalykas. Ji jo nematė arba bent jis jai tiesiog įtakos nebeturėjo. Šitoji karta vėl pradeda domėtis idėjomis ir dvasiniais interesais. Ji jau turi šiokių tokių tradicijų, kurių yra sukūrusi karo karta. Tai yra antroji dvidešimtojo amžiaus karta, kuriai tikrumoje priklauso ateitis.

Šitų trijų kartų susidūrimas kaip tik ir nudažo naujo amžiaus pradžią savotiškomis spalvomis. Pirmoji, fronto karta, mato, kad jos turėtos vertybės, jos savotiškas pasaulio bei gyvenimo supratimas jau visiškai žlugo, kad kyla jai naujas, nežinomas gyvenimas. Antroji, karo karta, palinkusi ypatingai vertinti ekonomines ir technines gėrybes, taip pat mato, kad šitos gėrybės pasistumia į antrąją

vietą, pirmąją užleisdamos dvasinėms, net mistinėms vertybėms. Trečioji, pokarinė, karta visiškai nebesupranta pirmosios, su kuria jai vis dėlto dar tenka susidurti ir veikti, nes pirmosios kartos atstovų mes dar daug turime net ir labai atsakingose vietose. Trečioji karta niekina pirmąją, josios negerbia, jai nepripažįsta teisių spręsti ir tvarkyti. Iš čia kyla tasai skaudus konfliktas, kuris šiandien jaučiamas tarp senųjų ir jaunųjų. Tai nėra paprastas visų laikų reiškinys, kai vaikai nesutinka su tėvais. Tai yra specifiška mūsų amžiaus apraiška, nes mūsų amžiaus įvykiai sukūrė šitas tris generacijas visai nenatūraliu būdu. Todėl ir tarp jų esąs konfliktas yra tragiškas, kaip ir visas mūsų gyvenimas.

Charakteringa, kad Reynoldas šitų naujų kartų suranda net fizinį tipą, kuris yra skirtingas nuo buvusiųjų, o tuo labiau yra skirtingas dvasinis nusiteikimas. Štai kaip Reynoldas šitą tipą charakterizuoja. „Jis yra sutinkamas ir Maskvoje, ir Paryžiuje, ir Romoje, ir Berlyne, ir Jungtinėse Amerikos Valstijose, ir Šveicarijoje. Gerai įsižiūrėkite į jį: jaunas, nusiskutęs, be kepurės, be švarko, kaspinu spalvotuose marškiniuose, tiesaus ir aštraus žvilgsnio, dumia visu greičiu triukšmingai automobiliu arba motociklu per minią. Jis žino, ko jis nori: būti gyvenimo tvarkytoju. Jis jaučia esąs stiprus. Pasaulis jam priklauso arba priklausys. Jis pasiims jį prievarta, jei tik reikės. Praeitis jam neegzistuoja: atgal jis anaiptol nesidairo. Galimas daiktas, kad jis yra komunistas. Bet jeigu jis vykdo kontrrevoliuciją, tai būkite tikri, visai ne senojo režimo naudai. Ypač ne naudai buržuazinio režimo. Jis nedaug turi idėjų. Bet jis jas realizuos, neleisdamas, kad skepticizmas arba kritikos dvasia padarytų joms įtakos. Apskritai jis daugiau domisi technika, mechanika, motorais, negu idėjomis: jis pats save išgyvena kaip motorą. Jame yra kažkas kareivio, kažkas kvalifikuoto darbininko, kažkas sportininko, kažkas kino artisto. Tai mišinys iš piliečio iš romaniškų kraštų ir piliečio amerikono, iš proletaro ir aristokrato. Jis

neturi nei skrupulų, nei prietarų. Jame kyšo realizmo kauke pridengtas, blogai paslėptas jautrumas ir misticizmas" (p. 24–25). Šitoks tipas šiandien kuria gyvenimą. Ar nuostabu, kad ir jo sukurtas gyvenimas taip pat yra mišinys karo, darbo, sporto ir kino filmų iliuzijų. Dvidešimtasis amžius prasideda labai savotiškai!

3. *Visuotinė revoliucija*

Kad šiandien visose srityse vyksta revoliucija, rodos, aiškus faktas, net savotiška aksioma. Reynoldas yra įsitikinęs ir visoje savo veikalo pirmoje dalyje įrodinėja, kad mūsų išgyvenama visų sričių revoliucija yra ne kas kita, kaip prancūzų revoliucijos tęsinys; tai ta pati revoliucija, mūsų matoma paskutiniame savo išsivystymo tarpsnyje. Skirtumas tik tas, kad prancūzų revoliucija pasiliko Europos, net Prancūzijos ribose, tuo tarpu dabartinė revoliucija pasidarė pasaulinė, kaip ir pats karas buvo pasaulinis, nes ir karas buvo tik vienas, kiek ryškesnis revoliucijos narys. Šiandien mes gyvename revoliuciją visur kur.

Visų pirma vyksta revoliucija ekonominėje srityje. Ekonominė krizė prasidėjo su pačiu karu, paskui po kai kurių pagerėjimų vėl išsiveržė 1929 metais kaip tik tokiame krašte, kuris buvo sukurtas ant ekonominio pagrindo. Tai rodo, kad revoliucija vyksta pačiuose gyvenimo pagrinduose. Kur koks pagrindas buvo, ten ir revoliucija savotiška prasidėjo. Ekonominė krizė, prasidėjusi Jungtinėse Amerikos Valstijose, pasak Reynoldo, nėra hiperprodukcijos arba per menko suvartojimo padaras. Bet tai yra „struktūros krizė. Viena struktūra baigia nykti, kita tik pradeda kurtis. Tarpinis procesas ir yra tai, ką mes vadiname krize" (p. 36). Ir šitoji ekonominė revoliucija krizės pavidalu turi lemiančios reikšmės visam mūsų gyvenimui. Žmonės gyvena netikrume. Kiekvienas rūpinasi tiktai pragyvenimo reikalais. Kovos už pažiūras ir už idė-

jas pasikeičia kovomis už duoną. Dėl to materialinio aprūpinimo veiksnys pasidaro lemiamas valstybės gyvenime. Dar neseniai buvo tikėta, kad politika tvarko ir veda ekonomiką. Šiuo tarpu darosi priešingai. „Šiandien, – sako Reynoldas, – politinė problema yra taip formuluojama: esant pairusiai kurio nors krašto ekonominei situacijai, rasti režimą, kuris šitą situaciją atstatytų" (p. 37–38).

Antra, vyksta socialinė revoliucija, kuri ypatingos išraiškos rado rusų revoliucijoje. Socialinė revoliucija ardo ir iš naujo kuria visuomeninę santvarką ir santykius tarp žmonių. Čia jau nebėra hierarchinės visuomenės struktūros. Čia viskas virsta mase, iš kurios pamažu formuojasi nauji vadovaujantieji kadrai, nes visuomenė be vadų būti negali. Taip pat vadai negali būti tiktai atsitiktinumo dalykas. Vadas, kaip atsitiktinumo padaras, pasirodo tik revoliucijos metu. Bet paskui jis turi būti išugdomas iš visuomenės. Senojoje socialinėje santvarkoje šitokia vadų atranka eidavo iš tam tikrų luomų. Šiuo metu luomai jau yra žlugę. Vadų atranka turės vykti kitokiu būdu. Bet kaip, šiandien dar sunku pasakyti.

Trečia, vyksta politinė revoliucija. Senasis demokratinis ir imperialistinis režimas griuvo karo metu arba pokariniais metais. Kai 1922 metais juodmarškiniai įžygiavo į Romą ir fašizmas įsteigė Italijoje savo karalystę, dar galima buvo manyti, kad tai tik sporadiškas reiškinys. Ir patys fašizmo vadai ne sykį yra teigę, kad fašizmas yra itališkas dalykas ir eksportui netinka. Vis dėlto vienokios ar kitokios formos diktatūrinio režimo pradų pradėjo reikštis įvairiuose kraštuose. Portugalijoje diktatūra pasidarė sėkminga. Kai Vokietijoje laimėjo Hitleris, diktatūrinis režimas pasidarė gana aktualus. Šitoje politinėje revoliucijoje vienas dalykas yra reikšmingas: „Valstybė liaujasi buvusi abstrakti, anoniminė galybė, kaip buvo demokratijoje, vis tiek ar ji būtų liberalinė, ar socialistinė" (p. 35). Šiuo metu valstybė eina į konkretumą. Ji imasi konkrečių žygių ir realių darbų. Ji pradeda tvarkyti ir asmenį, ir tautą. Ji

pradeda net šiuos du gyvenimo pradu pavergti. Ne veltui todėl Reynoldas ir sako, kad šitoje moderninėje valstybėje „individo autonomija ir tautos suverenumas yra sugriautas" (ten pat). Valstybės galia čia įsikūnija vado asmenyje. Tai yra savotiškas cezarizmas. Bet tai nėra anaiptol sugrįžimas į senojo absoliutizmo laikus.

Pagaliau eina revoliucija idėjų gyvenime. Apie pasikeitimus moksle, mene, doroje ir religijoje Reynoldas nekalba, nes jie visiems yra žinomi. Jis tik konstatuoja, kad krizės esama ne tik ekonominėje, ne tik socialinėje ar politinėje, bet ir idėjinėje srityje. Pasauliui stinga principų. Jis neturi idėjų. O jeigu kokia idėja šiandien ir yra reiškiama, tai ji reiškiama skambia formule, be turinio, ir ji patenkina daugiau kolektyvo instinktus, negu asmens dvasią.

Vadinasi, mes iš tikro gyvename ne tik revoliucijoje, bet net revoliucijose. Mes gyvename pačiame revoliucijos įkarštyje ir jau, pasak Reynoldo, liečiame „šitos revoliucijos galą" (p. 32). Artėjimas prie revoliucijos pabaigos yra sykiu artėjimas prie gyvenimo centro, kurio šiuo metu žmogus nebeturi. Reynoldas teisingai teigia, kad „žmogaus gyvenimo centras yra aukščiau už žmogų, už visuomenę ir už valstybę" (p. 38). Tai yra centras iš transcendentinės srities, į kurią žmogų nuvesti arba kurią žmogui bent parodyti kaip tik ir yra katalikybės pagrindinis uždavinys. Todėl po moderninio gyvenimo charakteristikos mes visai natūraliai pereiname prie katalikybės vaidmens šitame prasidedančiame naujame gyvenime.

4. *Gyvenimo centro ieškojimas*

Jau nuo pat vidurinių amžių pabaigos Europos žmogus ieško naujo centro, aplinkui kurį jis galėtų telkti visą gyvenimą. Viduriniais amžiais toksai centras buvo *Dievas*. Gyvenimas tuo metu buvo teocentrinis. Renesansas atkreipė žmogų nuo anos antgamtinės tikrovės ir ypatingai

ankštai jį sujungė su šiuo pasauliu. Gyvenimas šiuo metu pasidarė antropocentrinis. Žmogus vis labiau pradėjo virsti buvimo bei veikimo centru. Reynoldas teisingai pastebi, kad gyvenimo centro klausimas yra religinis. Galima šitą klausimą sukinėti visomis pusėmis, bet galų gale kiekvieną sykį, ligi galo padarę išvadas, mes susidursime su religine idėja. Tik šitoji idėja atsako į gyvenimo centro klausimą. Ir čia gali būti, pasak Reynoldo, du atsakymai: krikščionybės ir humanizmo. Krikščionybė atsako, kad gyvenimo centras ir tikslas yra Dievas. Humanizmas atsako, kad gyvenimo centras ir tikslas yra žmogus. Iš vienos pusės čia stoja teocentrizmas, iš antros – antropocentrizmas. Šitie du atsakymai kaip tik ir nubrėžia tąjį istorijos kelią, kuriuo žmonija eina vieną ar kitą istorinio savo gyvenimo metą. Nuo renesanso laikų Europa pasuko antropocentriniu keliu. Todėl įdomu pamatyti, kur atsidūrė mūsų laikais humanistiškai nusiteikęs žmogus.

Du pagrindiniai norai arba dvi pagrindinės tendencijos vedė modernųjį žmogų: *laisvės noras* ir *noras apvaldyti medžiagą* (p. 438). Pirmasis noras stūmė žmogų atsipalaiduoti nuo visų tų ryšių, kurie, atrodė, jį varžo. Pirmiausia čia buvo religiniai ryšiai, kurių traukymas pagimdė reformaciją. Paskui ėjo socialiniai ir politiniai ryšiai, kurių nusimetimas išaugino revoliucijas ir demokratiją. Galop intelektualiniai ryšiai, kurių pametimas vedė žmogaus žiniją prie išsiskaldymo, o filosofiją prie subjektyvizmo ir skepticizmo. Šitos laisvės padariniai buvo visiškai nenumatyti. Žmogus ne tik atsipalaidavo nuo visuomeninių ryšių, bet jis atpalaidavo savyje žemesniąsias jėgas, kurios jį patį pavergė ir nužmogino. „Visų pirma, – sako Reynoldas, – mes turėjome laisvą žmogų, paskui palaidą ir galop pairusį: galop mes turime žmogų, pavergtą izoliavimosi, neramumo ir netikrumo. Tai aš vadinu individualistine savižudybe" (p. 438–439). Žmogiškasis asmuo, suskaldytas analizės, netekęs jokios aukštesnės atramos, atplėštas nuo dvasinio centro, krinta stačia galva į kolektyvą, į masę, pasineria ir

išnyksta. „Jo laisvė, – pasak Reynoldo, – kuria jis nesugeba naudotis, jį privedė prie vergijos" (p. 439).

Ir štai Reynoldas tvirtina, kad „dabartinis žmogus bijo laisvės" (p. 448). Dėl ko? „Dėl to, – atsako Reynoldas, – kad laisvė žmogų nuginkluoja gyvenimo akivaizdoje. Dėl to, kad visa techninė ir bendruomeninė mūsų civilizacija silpnina žmoguje asmenybės pajutimą: ir jeigu žmogus nesijaučia laisvas savo viduje, kaip jis naudosis išviršine, juridine, demokratine laisve" (p. 448). Mintis labai teisinga. Tikrai išviršinei laisvei reikia, kad žmogus būtų laisvas savo viduje, vadinasi, kad jis būtų *asmenybė*. Kitaip, jeigu žmogus savo viduje yra nesutvarkytas, jeigu jis yra valdomas žemesnių, neasmeninių instinktų, išviršinė jo laisvė išsigema į palaidumą. Demokratijos klaida ir jos tragedija kaip tik ir buvo ta, kad josios laisvė buvo duota ne asmenybėms, bet masei, kolektyvui, kad demokratine laisve naudojosi ne savo viduje laisvi žmonės, bet palaidi. Todėl ir demokratinė laisvė labai greitai pavirto palaidumu ir dėl to turėjo žlugti. „Moderninis gyvenimas, – teigia labai griežtai Reynoldas, – yra laukinių žvėrių ola. Visur paslaptingumas ir grasinimai. Visur susikirtusios jėgos, visur judančios masės, kurių žmogus nebegali nei suprasti, nei suvaldyti. Karas, tarptautiniai finansai, technika, proletariatas, hiperprodukcija – štai jėgos, kurios žmogų gniuždo ir prieš kurias jis jaučiasi visiškai bejėgis. Kaip gerai yra pasakęs Halevy, žmogus yra tiranizuojamas spaudos, kino, radijo. Jis yra tiranizuojamas viešosios nuomonės, tiranizuojamas organizacijų. Ką tad gero jam gali duoti jo laisvės? Kas jam yra, pavyzdžiui, iš laisvės mąstyti arba iš jo politinių teisių?" (p. 449). Reynoldas pastebi, kad, tiesa, mūsų laikų žmogus savo technika ir medicina bei higiena daugiau ar mažiau apsigynė nuo gamtos žiaurumų: jis nebebijo potvynio, žemės drebėjimo, bado, maro, choleros. Prieš šituos gamtinius priešus jis turi daugiau ar mažiau sėkmingų ginklų. „Bet žmogus pasidaro žmogaus priešu; nuo žmogaus šiandien jam reikia apsiginti;

šiandien jis žmogaus bijo. Asmeninės laisvės yra sugniuždytos valstybės; asmuo yra prislėgtas masės. Žmogus turi kovoti prieš žmoniją. Ir šitoji kova yra daug sunkesnė, daug netikresnė, negu kova su gamta: niekas geriau šitų sunkybių neparodo, kaip neišrišamas socialinis klausimas, nusiginklavimo ir taikos problema" (ten pat). Vadinasi, laisvės noras, noras atsipalaiduoti nuo visokių ryšių, privedė žmogų prie savotiškos vergijos: žmogus išsigando savo laisvės.

Antra pagrindinė moderninio žmogaus tendencija buvo noras apvaldyti medžiagą. Medžiagos apvaldymas buvo matuojamas ekonominiu ir techniniu žmonijos turtėjimu, o šitas turtėjimas buvo laikomas kultūros progresu. Šiuo metu iš tikro buvo padaryta didelė pažanga techninėje ir ekonominėje srityje. Mašinų išradimas ir jų pritaikymas praktikoje skatino ekonominį gyvenimą, ir žmonės pradėjo turtėti. Bet labai greitai šitas medžiagos apvaldymas privedė žmones prie materializmo ir žmogų pavergė medžiagai. „Mes pradėjome, – sako Reynoldas, – apvaldydami medžiagą, o baigėme tuo, kad medžiaga *mus sugniuždė*" (p. 439). Taip įvyko dėl to, kad, Reynoldo žodžiais, „mes laimę identifikavome su gerove, turtingumą su liuksusu" (ten pat). Be to, paskui materialinį turtėjimą ėjo dvasinis nuskurdimas. Galop atėjo katastrofa: „materialinis turtingumas privedė prie materialinio skurdo. Šiandien mes rizikuojame mirti badu tarp krūvos aukso ir produktų" (ten pat). Kaip liberališkas žmogus, taip lygiai ir liberališkas pasaulio supratimas priėjo prie bankroto.

Iš žmogaus santykių su pasauliu, iš medžiagos apvaldymo gimė savotiškas žmogaus tipas, kuris šiandien yra vadinamas ekonominiu žmogumi – *homo oeconomicus*. Šitam ekonominiam žmogui Reynoldas skiria keletą labai gražių charakteristikų. „*Homo eoconomicus* yra standartizuota, racionalizuota būtybė, kad pasiektų maksimumą savo pajėgumo. Šitas tipas teoriškai buvo išugdytas

Vokietijoje, praktiškai – Jungtinėse Valstijose, Rusija bando jo pasigaminti milijonus egzempliorių su darbininko etikete. Mes būtinai turėjome prieiti prie šitos koncepcijos, kuri yra žemiausia, kokia tik kada nors buvo apie žmogiškąjį asmenį. *Homo oeconomicus* reiškia: žmogus fabrikuojamas urmu, kuris nedaug kaštuoja, todėl nedaug nė reiškia. Jeigu jis yra ateities tipas, tai yra nepaprastas žengimas žemyn. Šitas žmogiūkštis parodo, kad pradedant 'padoriu žmogumi', kaip paskutiniu didžiu žmonijos turėtu egzemplioriumi, pradedant XVII šimtmečiu, žmogiškas tipas pradeda išsigimti" (p. 457). Reynoldas ieško priežasčių, kodėl žmogiškasis tipas išsigema. Jų randa jis dvi. Visų pirma žmogiškasis tipas išsigema dėl to, kad jis praranda vis labiau asmens žymes. Jis per daug yra slėgiamas masės, per daug kankinamas netikrumo, vargo, priespaudos, todėl netenka savarankiškumo, netenka pasitikėjimo savimi, savęs valdymo ir tuo pačiu esti nuasmeninamas. O nuasmenintas žmogus virsta įrankiu materialinės tvarkos kūryboje. Antra priežastis yra ta, kad žmogus išvysto savo savybes neharmoningai. Vienas jis per daug išplėtoja, o kitas visiškai apleidžia. Tuo būdu esti sugriaunama harmonija žmogaus būtybės viduje. Tai ypač pavojinga yra dėl to, kad šiuo metu fizinių savybių išvystymas yra kur kas didesnis negu dvasinių. Tuo būdu žmogus slėgia gyvuliniu pradu dvasinį pradą, ir šitas dvasinis pradas pradeda išsigimti. Ekonominis žmogus kaip tik ir yra visų šitų priežasčių padaras. Jis, sako Reynoldas, „yra ne tik išsigimęs tipas; jis yra gyvulys" (p. 46).

Grįžimas tad į teocentrinį gyvenimo kelią, ieškojimas gyvenimui centro transcendentinėje srityje yra pagrindinis modernines žmonijos uždavinys, jeigu žmonija nori grįžti vėl prie žmogiškumo ir prie žmogiškosios vertės atstatymo. Asmens apologija šiandien darosi ypatingai reikalinga, ir tuo pačiu mūsų akys nukrypsta į krikščionybę.

5. *Grįžimas prie dvasinio centro*

Dar savo veikalo pradžioje Reynoldas formulavo tokį dėsnį: „Pakanka, kad pradiniame punkte būtų padaryta klaida, liečianti žmogaus ir gyvenimo koncepciją arba vertybių sąrangą, ir galiniame punkte sugrius visa civilizacija" (p. 12). Moderniųjų laikų istorija šitą dėsnį visiškai pateisina. Todėl ieškant kelio išeiti iš dabartinės painiavos, reikia formuluoti kitą dėsnį, būtent: *griūvant galiniame punkte civilizacijai, reikia grįžti prie pradinio punkto ir pataisyti ten įvykusią klaidą*. Tai yra principas, apie kurį Reynoldas sako, jog jo „mes nesiliaujame nuolatos kartoję" (p. 463). Mūsų amžiaus žmogui reikia deginte įdeginti mintį, kad gyvenimas gali būti pataisytas tik pataisius pirmykštę klaidą. Kitaip visokios reformos bus tik neišplautų žaizdų lopymas ir namų statymas ant granatų duobių, kaip sykį yra pasakęs Fr. W. Foersteris. Ateis laikas, žaizdos pradės pūliuoti ir namai sugrius.

Pradiniame moderniosios Europos gyvenimo punkte buvo padaryta ta klaida, kad buvo paliktas transcendentinis gyvenimo centras, kad buvo paniekintas teocentrinis gyvenimo charakteris, kad buvo pamirštas dvasinis pradas. Todėl einant šios klaidos taisyti, kaip tik ir reikia grįžti prie dvasinio centro. Tai yra ne kas kita, kaip grįžimas į vidurinių amžių dvasią ir nusiteikimą. Reynoldas, kaip ir Berdiajevas, kalba apie naujuosius vidurinius amžius. „Jeigu vidurinius amžius mes apibrėžėmė kaip dvasinių ir religinių užsiėmimų erą, argi mes neturime pajausti vieną sykį labai stipriai, kad gilus artimumas mus jungia su šiais viduriniais amžiais? Jeigu yra tikra, o tai yra tikrai tikra, kad vienintelis mūsų išsigelbėjimas yra grįžti prie dvasinių vertybių ir prie religinių koncepcijų, įeiname tad vyriškai, sąmoningai į naujuosius vidurinius amžius. Jeigu yra tikra, kad viduriniai amžiai turėjo sintezės genijų, vienybės jausmą, yra būtina, kad mes iš jų pasimokytume" (p. 463). Reynoldas dar sykį kelia klausimą, kodėl šita

problema šiandien iškyla, ir atsako: „dėl to, kad šiandien žmogus yra atpalaiduotas ir dėl to, kad civilizacija šiandien yra pavojuje. Dėl to, kad reikia žmogų atnaujinti ir civilizaciją išgelbėti" (p. 473). Štai dėl ko grįžimas į dvasinį centrą yra reikalingas, ir štai dėl ko naujųjų vidurinių amžių, kaip teocentrinio gyvenimo būdo, dvasia šiandien mums yra savotiškas siekinys.

Krikščionybė šitame kelyje į naujųjų vidurinių amžių dvasią turi pirmaeilės reikšmės. Krikščionybė yra išsaugojusi teocentrinį gyvenimo charakterį, krikščionybė yra išsaugojusi personalistines pažiūras į žmogų, krikščionybė yra išsaugojusi sveiką civilizacijos sąvoką, išvidinės laisvės santykius su išviršine laisve. Todėl krikščionybės vaidmuo pradinio punkto klaidai pataisyti yra grindžiamasis. Be abejo, krikščionybė praktiniame savo gyvenime turi ydų ir silpnybių. Būdama žemėje ir tvarkydama žemės gyvenimą, ji negali išvengti laiko dvasios įtakos. Todėl ir krikščionybės praktikose mes randame nemaža to, kas charakteringa visam moderniniam gyvenimui ir kuo mes norime nusikratyti. Vis dėlto šitie kasdieniniai trūkumai nemažina krikščionybės principinės reikšmės. Dogmatinis krikščionybės turinys, jos moraliniai dėsniai, jos transfigūracinis kultas šiandien labiau, negu kitados, rodo moderniniam žmogui kelią į dvasinį centrą. Taigi grįžimas prie krikščionybės skelbiamų vertybių, prie josios principais pagrįsto gyvenimo būtų išsigelbėjimas iš dabartinio visuotinio pakrikimo.

Taip yra teorijoje, ir tuo Reynoldas baigia savo veikalą, pastebėdamas, kad jeigu šito dvasinio centro nebūtų surasta, žmonija paskęstų neramume, sąmyšiuose, anarchijoje, nes pasaulis pamatytų, kad nyksta paskutinė atrama, kuri turi tvarkyti dvasios gyvenimą. „Ir tai būtų lėtas grįžimas į lindynių amžių, į džiungles, į sugyvulėjimą" (p. 501). Bet praktikoje mes turime pripažinti, kad šitas kelias į barbariškumą vis dėlto yra galimas. Teoriškai žmogus gali žinoti, kad jis eina atgal į akmens amžiaus gadynę.

Bet praktiškai jis gali eiti ir gal net jau eina. Apie tokią refleksinę barbarybę yra kalbėjęs jau XVIII a. italų kultūros filosofas ir istorikas G. Vino. Ją, tegul ir savotiškai, skelbė ir O. Spengleris. Vadinasi, žmonijos kelias atgal yra galimas. Jis galimas yra ypač Europoje, kadangi kova su krikščionybe šiandien atrodo, ne tik nesilpnėja, bet dar auga. Šiandien organizuojama kova ne tik su krikščionybe specialiai, bet ir su religija apskritai. Tuo tarpu reikia atsiminti, kad Europos kultūros pagrindai iš esmės yra religiniai ir krikščioniški. Todėl kova su krikščionybe reiškia faktiškai kovą su Europos kultūros pagrindais. Griaunant ir nepakeičiant viso, kas yra krikščioniška, yra griaunama ir visa europietiška kultūra. Nebūkime naivūs ir nemanykime, kad toks žingsnis būtų per drąsus. Jaunoji karta Vokietijoje ir Rusijoje didžiuojasi savo barbariškumu, ir senosios kultūros gėrybės jai nieko nereiškia. Ji jas sunaikins be jokio gailesčio. Iš Rusijos lygumų ir iš Vokietijos miškų ateina nauja barbarų banga, ateina ne *stebėtis esančia civilizacija, bet ją niekinti ir jos griauti.* „Girios filosofija" – *Waldphilosophie* – šiandien pradeda perskverbti naująsias kartas Vakaruose ir Rytuose. Savotiška dvasinio pamišimo epidemija apima vis platesnius sluoksnius. Todėl atviras, sąmoningas nusigręžimas nuo kultūros, jos naikinimas ir griovimas šiandien yra labai galimas. Reikia tik, kad girios instinktai kurio nors įvykio būtų atpalaiduoti. Todėl nors teoriškai mes žinome, kad grįžimas prie dvasinio centro būtų Europos išsigelbėjimas, bet praktiškai mes tokio grįžimo nematome ir nežinome priemonių, kaip pažadinti mases, ypač naująsias kartas, grįžti prie šio dvasinio centro. Mes nežinome priemonių moderninio žmogaus širdyje pažadinti prarasto Dievo pasiilgimą. Mes tik matome, kad šitą tuščią ir Dievui rezervuotą vietą užima tikėjimas medžiagos arba gyvybės galybe. Dvasios galybė šitų žmonių yra nejaučiama. Kaip juos šiuo atžvilgiu pajaudinti, mes nemokame. Gal tai yra mūsų metodų, mūsų priemonių silpnumas, gal tai yra

prie pražūties einąs apakimas, sunku pasakyti. Viena tik aišku, kad Europa yra iš tikro tragiška.

Norėtųsi šitą kiek ilgesnį Reynoldo veikalo nagrinėjimą baigti Fr. W. Foersterio žodžiais, kurie išreiškia šio meto tragišką situaciją, krikščionybės ateinančius bandymus ir sykiu pareigą tų, kurie tiki į antgamtinio prado jėgą. Foersteris sako: „Mes artinamės prie didžiųjų kolektyviško žvėries laikų ir prie didžiųjų krikščionių bandymų ir kvotimų. Įsigalint blūdui ir nužmoginimui labiau negu kitados, bent maži būreliai turi išlaikyti pilną ir neiškreiptą Kristaus tiesą moksle, pavyzdyje ir kentėjime" („Kristus ir žmogaus gyvenimas". – Kaunas, 1931, p. 233).

[ŽYGIUOJANTI TAUTA]

Lietuviškojo gyvenimo ir lietuviškosios kultūros klausimai mus šiuo metu jaudina labiau negu kitados. Todėl kiekvienas jais pasisakymas sulaukia nemažo susidomėjimo. Ir Vyt. Alanto knygą* ėmėme į rankas su simpatija, manydami rasią joje ne vieną mums visiems rūpimų klausimų išsprendimą arba bent gaires į jų išsprendimą. Iš tikro šios knygos turinys viliote vilioja: *lietuviško nacionalizmo erdvės, tautos politinė vienybė, tautinės kultūros problema, lietuviško charakterio bruožai, jaunimo problema, Lietuva – jūros valstybė, lietuvių tautos genijus* – štai viršelyje surašyti pagrindiniai turinio punktai, kurie apima visą lietuviškojo gyvenimo filosofiją. Atsimenant, kad autorius ir mūsų periodikoje yra ne kartą pasisakęs tautinės kultūros klausimais, susidomėjimas dar padidėja.

Bet jau po pirmųjų puslapių šitas susidomėjimas pradeda atslūgti, o toliau jis visiškai dingsta. Abstraktus moralizavimas, prieštaravimai sau pačiam, skelbiamas popierinis nacionalizmas, pasikartojimai padaro, kad knyga netenka to potraukio, kurį ji buvo iš sykio sukėlusi.

Abstraktus moralizavimas yra pirmutinė ir pagrindinė Vyt. Alanto knygos yda. Per ištisus puslapius, kiekviena proga autorius nesiliauja kartojęs „reikia" ir „turime": lietuvišką

* *Alantas Vyt.* Žygiuojanti tauta. – Kaunas: Pažanga, 1940. – 260 p.

galvoseną reikia nudažyti naujomis spalvomis (p. 9), turime sudinaminti tautą ir sukurti tautinę kultūrą (p. 13), reikia naujos lietuviškos pasaulėžiūros, pagrįstos darbo principu (p. 20), turime nesvyruodami pasukti lietuviško ekskliuzyvizmo keliu (p. 40), lietuvišką asmenybę vėl reikia suvienyti (p. 129), reikia ją (propagandą. – *A. M.*) organizuoti, nugręžti nuo miglotų užsimojimų (p. 139), reikia tvirtų kūrybinių charakterių (p. 189), reikia, kad jis (jaunimas. – *A. M.*) turėtų idealų (p. 225), ir t. t. Kiekviena problema yra išsprendžiama paraginant, kad reikia to ir to. Šitie paraginimai galima būtų išklausyti, jeigu jie būtų susieti su kokiu nors konkrečiu turiniu ir konkrečiais planais. Tuo tarpu viskas čia dingsta bendruose svaičiojimuose. Išskyrus pasiūlymą įsteigti Tautos namus ir pomokyklinį jaunimą suorganizuoti į JŪR, visa kita yra nepaprastai abstraktu ir miglota. Vyt. Alantas primygtinai kalba apie darbą. Bet šitoji darbo „evangelija" išsisemia posakiais: „lietuviškoje pasaulėžiūroje palikta didelė spraga, būtent: darbo meilės, gerbimo ir, pasakyčiau, darbo garbinimo spraga" (p. 9), lietuvio pasaulėžiūrai „trūksta veržlios energijos ir nuoširdžios darbo meilės elemento" (p. 10), „į darbą dar tebežiūrime ne kaip į kūrybinį džiaugsmą, bet kaip į nemalonią, bet neišvengiamą prievartą..., daugiau dar mėgstame svarstyti, negu veikti" (p. 31). Alantas kalba apie naujo lietuvio sukūrimą (p. 32), apie apaštalavimo metodų sunacionalinimą (p. 63), apie lietuviškos galvosenos išvalymą nuo duobių (p. 71), tačiau visi šitie pasiūlymai yra abstraktūs paraginimai, neturį jokio konkretaus turinio. Ir toje pačioje knygoje Vyt. Alantas pats paneigia tokį abstraktų moralizavimą ir tuo pačiu pats paneigia savo knygą: „Jei nori sukelti kokį sąjūdį, tai (p. 138) pirmų pirmiausia pasirūpink jam duoti labai konkretų tikslą ir nurodyk priemones jam siekti. Mūsų kultūrinio sąjūdžio kėlėjai to nepadarė. *Jie visą laiką maišė katilą, bet patys nežinojo, ką turi išvirti...* Kultūrinė propaganda iš anksto bus pasmerkta nepasisekti, jei ji

kalbės „bendrai" apie reikalą dirbti kultūrinį darbą, bet nenurodys konkrečiai, ką ir kaip pilietis turi dirbti (p. 139)... Šiandien visuomenė laukia nebe žodžių apie kultūrą, bet konkretaus darbo, kuris jai turėtų būti įduotas į rankas" (p. 140). Ir kaip Vyt. Alantas nepastebėjo, kad jis pats savo knyga įsijungė į šitų nevaisingų propagandistų eiles!

Prieštaravimai sau pačiam pasireiškia visų pirma ten, kur kalbama apie mūsų tautinės kultūros užsisklendimą, apie dirbimą tik sau patiems be jokių universalinių užsimojimų. Vyt. Alantas smarkiai peikia tuos mūsų inteligentus, kuriems „vis dar teberūpi internacionaliniai siekimai", kurie „vis dar negali apsiriboti lietuviškos žemės ribomis" (p. 42). Jis pats norėtų, kad mūsų kultūra apsiribotų „kuklesniais ir realesniais siekimais", kad jos apimtis baigtųsi ten „kur baigiasi lietuvių tautos etnografinės ribos" (p. 125). „Joks tarptautinis bendradarbiavimas tautos kultūrinio bei socialinio pajėgumo nepadidins, jei ji pati neįstengs jo padidinti" (p. 43). Ir lyg visoms šioms mintims patvirtinti Vyt. Alantas smarkiai pabrėžia, kad „kitos tautos Lietuvai nieko nedavė: mes joms nesame skolingi, greičiau jos mums. Ką mes turime, mes pasidarėme savomis rankomis ir smegenimis..." (p. 42). Bet štai skaitome knygą toliau ir randame nuostabų paneigimą visos šitos ekskliuzyvistinės teorijos. „Atgavę nepriklausomybę, – rašo Vyt. Alantas, – mes įsijungėme ne į Rytų, bet į Vakarų pasaulį. Tad Vakarų dinamika turi būti ir lietuvių tautos dinamika, tik ji turi plėšti lietuviškus dirvonus" (p. 120). Taigi ar šitas įsijungimas ir šitoji dinamika nebus rieškučiomis sėmimas svetimų pradų? Toliau pirmykščių teigimų paneigimas darosi dar ryškesnis. Kalbėdamas apie Vilniaus reikšmę Lietuvos istorijoje Vyt. Alantas rašo: „Į jį (į Vilnių. – *A. Mc.*) atsimušdavo visų didžiųjų Vakarų Europos kultūrinių sąjūdžių bangos. Ir ne tik atsimušdavo, bet, lietuviškos (p. 151) prizmės perlaužtos, sklisdavo toliau po visą kraštą, o iš dalies ir už jo ribų... Per Vilnių lietuvių tauta

buvo susijusi su Vakarais (p. 152)... Vilniui teko išgyventi visokių įtakų, tačiau dominuojanti įtaka, be jokios abejonės, buvo Vakarų" (p. 153). Kaip tada galima teigti, kad „kitos tautos Lietuvai nieko nedavė"? Ir šitoks lietuvių tautos susiejimas su Vakarais, pasak Alanto, buvo ne tik istorijoje: jis yra ir dabar. „Lietuvos nepriklausomybės paskelbimas buvo automatinis lietuvių tautos įsijungimas į Vakarų kultūros orbitą... Niekas apie jokias „sintezes" negalvojo ir visiškai nesibaimino, kad toks vienpusiškas pakrypimas į Vakarus galėtų būti Lietuvai pražūtingas: priešingai, nuolat buvo pabrėžiama ta (p. 153) mintis, kad nepakankamai greitas Lietuvos „suvakarėjimas" gali būti jai pražūtingas. Ir ta mintis yra visiškai pagrįsta... Atgavus Vilnių, lietuvių tautinės kultūros vakarėjimo procesas galės būti dar spartesnis" (p. 154). Iš tikro kairė nežino, ką daro dešinė! Čia pat šaukiama apsiriboti lietuviškos žemės ribomis, čia pat vėl teigiama, kad tautinės kultūros vakarėjimo procesas yra normalus ir net reikalingas.

Tokio pat prieštaravimo esama ir ten, kur Vyt. Alantas kalba apie asmens ir kolektyvo santykius valstybės ir kultūros gyvenime. Vyt. Alantas vadina dirbtiniu konfliktą tarp asmenybės ir kolektyvo (p. 27). Tarp piliečio ir valstybės „jokio konflikto nėra" (p. 28). Jis net mano, kad asmens „sumechaninimas ir iš esmės nėra įmanomas, nes jis prieštarautų žmogaus prigimčiai" (p. 28). Tačiau Alantas knygos pradžioje norėtų, kad vis dėlto asmuo būtų palenktas kolektyvui. Jis teigia, kad jei „pilietis dirba ne tik sau, bet ir kolektyvui" (p. 29), tai šitas dalykas bus jam „nuolatinio moralinio atsinaujinimo šaltinis" (p. 29). Taip pat „dirbant kolektyviškai, atsiranda kūrybingesnė darbo nuotaika, kurią mes vadiname entuziazmu" (p. 30). Iš kitos pusės, „kūrybinės asmenybės kolektyvas ne tik nevaržo, bet, priešingai, stengiasi ją išsiauklėti ir sudaro visas galimas sąlygas jai pasireikšti" (p. 30). Todėl „kadangi kultūrinė pažanga yra kolektyvinis darbas, tai ir asmenybė, be abejo, turi būti persiėmusi kolektyvinės

dvasios ir drausmės" (p. 30). Praleisdami pastabas, kad konfliktas tarp piliečio ir valstybės yra realus, kad kolektyvas asmenybę daugelyje kraštų labai smarkiai varžo ir mechanina ir kad viso to nepastebėti iš tikro yra „tam tikrų politinių ideologijų liekana", mes norėtume tik atkreipti skaitytojų dėmesį į tai, kaip Vyt. Alantas toliau pats šitą kolektyvizmo apologiją griauna arba bent labai smarkiai ja suabejoja. Visų pirma Vyt. Alantas teigia, kad „viešosios gerovės sąvoka yra labai miglotas dalykas ne tik eiliniam piliečiui, bet ir platesnio akiračio žmogui" (p. 131). Kokiu tad būdu šitas „miglotas dalykas" gali žadinti kūrybingesnę darbo nuotaiką ir kelti entuziazmą? Vyt. Alantas ir pats tuo abejoja, pastebėdamas, kad „savi marškiniai visada yra artimesni prie kūno, negu svetimi" (p. 132). Todėl „kažin ar tik mūsų kultūrinė pažanga ne daugiau laimėtų, jei į kultūrinių pastangų pagrindą būtų padėtas individualinės gerovės principas" (p. 132)... „jei pirmiausia kiekvienas paskiras individas pajustų savyje „kultūros alkį" ir nuoširdžiai bei valingai pasistengtų susikurti kultūringesnį gyvenimą" (p. 133). Todėl Alantas reikalauja, kad „bendrosios ir individualinės gerovės ribos piliečio sąmonėje turi būti aiškiau atskirtos", ir kad pilietis turėtų būti „morališkai atpalaiduotas nuo (p. 133) dažnai jam nesuprantamos bendrosios gerovės prievolių" (p. 134). Galop Alantas suformuluoja tokį principą: *„per individualinę gerovę į bendrą kultūrinę pažangą!"* (p. 132). Ar tai nėra kritika ir griovimas to, kas pasakyta anksčiau? Persiimti kolektyvo dvasia, gauti iš kolektyvo entuziazmo ir atsipalaiduoti nuo bendrosios gerovės prievolių, per individualinę gerovę žengti prie bendros kultūrinės pažangos nėra tas pat dalykas.

Vyt. Alantas savo knygoje skelbia smarkų, griežtą ir kraštutinį nacionalizmą: „turime nesvyruodami pasukti lietuviško ekskliuzyvizmo keliu" (p. 40), „tautinis egoizmas, pagrįstas tautiniu solidarumu, yra tautos išsilaikymo pagrindas" (p. 41), „mes nebuvome pakankamai tvirti

nacionalistai, t. y. neišpažinome ekskliuzyvistinės tautinio egoizmo pasaulėžiūros" (p. 63), ir t. t. Bet skaitant kyla pagrindinis klausimas: *koks yra šitos tautinio egoizmo pasaulėžiūros turinys?* Alantas tik tiek pasako, kad reikia išskirti bet kokias universalias tendencijas. Bet tai yra tik negatyvinė pusė. O pozityviai – kas bus šita pasaulėžiūra? Kokie bus josios principai, josios priemonės, josios tikslai? Atsakymo į šiuos klausimus veltui ieškotume Alanto knygoje. Jo skelbiamas nacionalizmas, kaip ir visos kitos idėjos, pasilieka tiktai abstrakčių moralinių paraginimų srityje, neduodamas jokio nei metafizinio, nei socialinio, nei politinio turinio. Todėl šitą jo nacionalizmą mes ir pavadinome *popieriniu nacionalizmu*, kuris nieko negali sužavėti ir patraukti, nes jis yra nekonkretus. Mūsų dienoms reikia nacionalinio konkretumo, o ne tuščių paraginimų.

Apskritai skaitant knygą aiškiai jausti, kad ji yra sudaryta iš įvairių straipsnių, rašytų įvairiu metu, nors niekur autorius to nėra pažymėjęs. Šitie straipsniai yra dienraštinio masto ir dienraštinio pobūdžio. Jie buvo skiriami vienai dienai. Juos galėjo pamiršti skaitytojas, galėjo pamiršti ir autorius. Todėl jis vieną sykį gynė kolektyvizmą, kitą sykį – individualizmą. Jis vieną sykį šaukė, kad mūsų kultūra nieko negavo iš kitų tautų, kitą sykį – kad per Vilnių ritosi Vakarų sąjūdžių bangos. Jis vieną sykį kalbėjo apie JŪR ir apie tą patį antrą sykį: dienraštyje galima daug sykių kalbėti apie tą patį dalyką. Bet kai visi šitie šokinėjimai, pasikartojimai, paraginimai be turinio buvo sudėti į vieną knygą, pasidarė tokia mišrainė, kurią labai sunku sugromuluoti. Vyt. Alanto knygoje nėra jokios *žygiuojančios* tautos. Joje yra tiktai *raginama* tauta. O toji tauta ramiai klauso ir savo širdyje apmąsto labai teisingus paties Vyt. Alanto žodžius: „Nėra pasaulyje galybės, kuri visas kultūros problemas išspręstų *en bloc*. Tad ir raginti tai daryti yra absurdas. Kultūros problema susideda iš galybės atskirų klausimų, kuriuos tenka spręsti atskirai" (p. 139).

POPIEŽIŲ ENCIKLIKOS

Po Šventojo Rašto Naujojo Testamento vertingiausias LUX leidinys yra „Paskutiniųjų popiežių enciklikų ir P. Pijaus XII kalbų rinkinys svarbesniaisiais žmonijos viešojo gyvenimo klausimais" (1949, 630 p.), spaudai paruoštas J. E. vyskupo dr. Vincento Brizgio. Pradedant popiežiaus Pijaus IX enciklika „Quanta cura" (1864 m.), šioje knygoje randame pastarųjų popiežių enciklikas, liečiančias visuomenines problemas. Enciklikos yra papildomos visuomeninėmis dabartinio popiežiaus kalbomis. Tuo būdu šis leidinys darosi tarsi katalikiškojo visuomeninio veikimo kodeksas, kuriame yra nubrėžtos šiam veikimui svarbiausios gairės. „Nors ekonominėje bei socialinėje srityje Bažnyčia niekuomet nėra pateikusi smulkiai išdirbtos savo programos, nes tai juk ne jos dalykas, bet ji yra aiškiai nubrėžusi pagrindinius dėsnius, kurie, atitinkamai pritaikyti įvairioms laiko, vietos ir tautų aplinkybėms, parodo visuomenei saugų kelią į garbingesnę ir laimingesnę ateitį" (Pijus XI, „Divini Redemptoris", p. 445). Todėl kiekvienas katalikas visuomenininkas mielai ims šį leidinį į rankas, būdamas dėkingas jo sumanytojams, vertėjams ir leidėjams.

Stambi šiame leidinyje spraga yra stoka dabartinio popiežiaus Pijaus XII enciklikos apie krikščioniškąją valstybę ir pasauliškių bendradarbiavimą („Summi pontificatus", 1939 m. spalio 20 d.). Ši enciklika, parašyta pačioje karo

pradžioje, yra būdinga popiežiaus Pijaus XII pažiūroms į valstybę ir į katalikų akciją, todėl ji turėjo rasti vietos šiame leidinyje.

Šia proga norėtume LUX bendrovei pasiūlyti išleisti dabartinio popiežiaus Pijaus XII kalbas *šeimos* gyvenimo klausimais, kaip jas turi išsileidę dviejuose tomeliuose šveicarai (Rex-Verlag Luzern, 1944–1946 m.). Šeimos gyvenimas yra visuomeninio gyvenimo pagrindas, ir nuo šeimos stiprumo priklauso visuomenės stiprumas. Todėl davus lietuviškajai visuomenei popiežių pažiūras į visuomenę, nereikėtų pamiršti ir plataus šeiminio gyvenimo, kurį taip gražiai įvairiausiais atžvilgiais nagrinėja Pijus XII. Tiesa, minėtame LUX leidinyje yra dvi enciklikos šeimos reikalu (Leono XIII ir Pijaus XI) ir viena auklėjimo klausimais (Pijaus XI). Tačiau jos liečia principinius dalykus. Tuo tarpu dabartinio popiežiaus kalbos leidžiasi daugiau į praktinį šeimos gyvenimą ir todėl galėtų būti prieinamos platesniems katalikiškosios mūsų visuomenės sluoksniams.

NAUJASIS PSALMYNAS

Pasirodžius 1945 metais naujajam lotyniškajam psalmių vertimui, mes, atrodo, būsime viena iš pirmųjų tautų, kuri iš naujo psalmes išsivertė. Tai didelis įvykis religinėje mūsų literatūroje, tuo didesnis, kad tai įstengėme atlikti tremtyje, kur ir leidėjai yra nestiprūs, ir skaitytojai negausūs. Po Naujojo Testamento ir Popiežių enciklikų Psalmynas yra vienas iš vertingiausių LUX leidinių. Kadangi šis Psalmynas patiekia lietuviškajai visuomenei abu naujus tekstus – lotyniškąjį ir lietuviškąjį, – tad apie juos abu ir teks mums kalbėti, padarius pradžioje keletą bendrų pastabų apie pačias psalmes.

1. Beveik visos tautos senuosiuose savo kūriniuose yra apdainavusios savo didvyrius ir jų žygius. Tuo tarpu Izraelis sutelkė savo poeziją aplinkui *Dievą*, nes Dievas buvo Didysis šios tautos Herojus, Didysis jos Vadas ir Karalius. „Vieni kariškais vežimais, kiti žirgais, o mes esame galingi Viešpaties, mūsų Dievo, vardu" (*Ps 19, 8*), – sakoma psalmėje, tuo išreiškiant bendrąją Izraelio gyvenimo linkmę. Dėl to ir šios tautos poetai savo įkvėpimo objektu pasirinko ne karo žygius, ne atskirų asmenų herojiškus

Psalmių knyga. – Vertimas lotynų kalbon iš pirmykščių tekstų, parūpintas Biblinio popiežiaus instituto profesorių, ir vertimas lietuvių kalbon su paaiškinimais. Parūpino Dr. Juozapas Skvireckas, Kauno arkivyskupas. – LUX, Stutgartas, 1949 m. in 12°, 522 p.

darbus, bet Dievo veikalus gamtoje ir istorijoje: „Mes giedosime ir šlovinsime Tavo galybę" (*Ps 20, 14*). Tuo būdu ir psalmių knygos virto viena ištisa Dievo darbų epopėja, vienu dideliu kvietimu: „Ateikite ir regėkite Viešpaties darbus: kokių nuostabių dalykų Jis yra žemėje padaręs" (*Ps 45, 9*). Ir nėra gražesnės bei gilesnės religinės poezijos pasaulio literatūroje, kaip psalmės. Ištisa gama žmogaus jausmų Dievo atžvilgiu čia prabyla: meilė ir baimė, kaltė ir gailestis, garbinimas ir prašymas, viltis ir susigraužimas. Visa tai iškelia psalmes į žmogiškosios kūrybos viršūnes ir atskleidžia gilią poetinę Izraelio tautos nuotaiką.

Tačiau šia žmogiškąja puse psalmės anaiptol dar neišsisemia. Psalmės yra ne paprastoji religinė, bet *įkvėptoji Izraelio poezija*. Tai savo esme paties Dievo kūrinys, atskleidžiąs mums antgamtinę tvarką ryšium su žmogiškosios egzistencijos reikalais. Šiuo atžvilgiu psalmės sudaro organinę Šventojo Rašto dalį ir pralaužia tautines Izraelio sienas, virsdamos dieviškuoju Apreiškimu. O dėl savo tematikos platumo, dėl savo nuotaikos įvairumo bei gilumo, dėl religinio jausmo skaidrumo jos yra pasidariusios dažniausiai skaitoma ir krikščioniškojoje liturgijoje plačiausiai naudojama Šventojo Rašto knyga. Nuo to laiko, kai Dovydas psalmes įvedė į sinagogos kultą, nesiliauja skambėjusios šios tolimų amžių giesmės kiekviena žmogiškojo likimo proga.

Vis dėlto psalmėse dieviškasis Apreiškimas prabyla į mus ne tiesiog, kaip, sakysime, Mozės knygose, Evangelijose ar Apaštalų darbuose, bet renkasi *poetinio vaizdo bei simbolio kelią*. Dieviškasis Įkvėpimas (kanoniškąja prasme) čia susijungia su žmogiškuoju įkvėpimu (psichologine prasme), su meniniu būties išgyvenimu ir renkasi *žodį* nebe kasdiene ar filosofine, bet *poetine* prasme. Jeigu kitose (ne poetinėse) Šventojo Rašto knygose dieviškoji Mintis esti perteikiama protui tiesiog suvokiama forma (įsakymai, patarimai, pamokymai, įspėjimai ir t. t.), tai psalmėse ši Mintis esti pajaučiama tik vaizdų ir simbolių,

palyginimų ir priešginybių, pakartojimų ir paralelizmų pagalba, vadinasi, viso to, kas sudaro poetinės išraiškos priemones.

Šita tad poetinė išraiška yra jau nebe Dievo apreikšta, bet žmogaus sukurta. Todėl ji neturi to absoliutumo, kokio turi jos nešamas dieviškasis turinys. Poetinė psalmių išraiška yra reliatyvi: suaugusi su ją sukūrusios tautos papročiais, charakteriu, išgyvenimais. Būdamos Izraelio poezija, psalmės tuo pačiu neša su savimi žydiškai rytietiškąjį pasaulio išgyvenimą ir žydiškai rytietiškus vaizdus bei simbolius. Psalmių poetinėje formoje jaučiama nomadinės-klajoklinės tautos istorija ir papročiai, kur „nusidėjėliai tempia lanką, ir deda savo strėlę ant virvelės" (*Ps 10, 2*); kur Dievas gyvena palapinėje arba šventajame kalne (plg. *Ps 14, 1*); kur sielvartaujantį žmogų supa daugybė veršiukų ir Basano jaučių (plg. *Ps 21, 12*), kur Dievu besidžiaugianti siela pasisotina „tarsi taukais ir riebalais" (*Ps 62, 6*). Tai yra žmogiškoji įkvėptojo poeto dalis su savo grožiu bei originalumu, tačiau su savo silpnybėmis ir sunkumais.

Psalmės tad yra trijų veiksnių padaras: 1) *antgamtinio*, davusio joms dieviškąją Mintį bei Dvasią; 2) *poetinio-individualinio*, apvilkusio dieviškąją Mintį poetiniais vaizdais, ir 3) *tautinio*, paėmusio šį vaizdinį apvalkalą iš žydiškosios aplinkos. Todėl kiekvienas, kuris imasi psalmes versti, turi paisyti šių trijų veiksnių ir kiekvienam iš jų atiduoti jam priderančią dalį. Jis turi būti atidus dieviškajai Minčiai, kad nesužalotų Apreiškimo. Jis turi įsijausti į poetinio vaizdo savybes, kad neužmuštų poezijos. Jis galop turi susidoroti su rytietiškosiomis poetinėmis priemonėmis taip, kad jos iš tikro pažadintų skaitytojuose tą išgyvenimą, kurį autorius yra į jas įdėjęs. Kaip yra šiuo atžvilgiu su abiem naujaisiais vertimais?

2. J. E. arkivyskupas J. Skvireckas psalmes lietuviškai išvertė iš naujojo lotyniškojo vertimo, padaryto Biblinio popiežiaus instituto profesorių ir patvirtinto popiežiaus Pijaus XII raštu „In cotidianis precibus" (1945 m. kovo 24 d.).

Ligi šiol Bažnyčios vartotasis lotyniškasis psalmių vertimas buvo padarytas ne iš originalo, bet iš graikiškojo vertimo, todėl ne vienoje vietoje buvo netikslus ir neaiškus. Naujasis vertimas, panaudojus visas filologijos mokslo priemones, šias spragas užtaiso. Aiškumo ir tikslumo atžvilgiu naujasis lotyniškasis vertimas žymiai pralenkia senąjį. Kas yra kamavęsis, norėdamas suprasti 28 psalmę (ypač 6 ir 8 eilutes) arba 94 psalmės pastarųjų eilučių priešginybę (*si introibunt in requiem meam*), tas bus dėkingas naujojo vertimo autoriams už jų stropų darbą. Biblinio instituto profesoriai ypatingą dėmesį kreipė į tai, kad dieviškoji apreikštoji mintis būtų išreikšta aiškiai ir tiksliai. To jie yra visiškai pasiekę. Jokių ypatingesnių galvosūkių naujajame lotyniškajame vertime nėra.

Bet šio instituto profesoriai nebuvo poetai. Įsižiūrėję į psalmių antgamtinį veiksnį, jie daugelyje atvejų paleido iš akių poetinį. Laimėjęs aiškumo bei tikslumo atžvilgiu, naujasis lotyniškasis vertimas nukentėjo *poetiškumo* atžvilgiu. Ne viena graži senojo vertimo eilutė virto paprasta proza naujajame vertime. Sakysime: seniau – *Deus, Deus meus, ad Te luce vigilo;* dabar – *Deus, Deus meus es; sollicite Te quero.* Seniau – *qui in altis habitat;* dabar – *qui in alto sedet.* Seniau – *Domini est terra et plenitudo eius,* dabar – *Domini est terra et quae replent eam.* Ir t. t. Be abejo, tuo nenorima pasakyti, kad senasis vertimas jau visur būtų buvęs poetiškas arba kad naujasis vertimas būtų tiktai proza. Ne! Kai kurios senojo vertimo prozinės vietos kaip tik naujojo vertimo yra supoetintos. Pavyzdžiui: seniau – *psallite sapienter;* dabar – *psallite hymnum.* Seniau – *ex utero ante luciferum genui te;* dabar – *ante luciferum tamquam rorem genui te.* Seniau – *dico ego opera mea regi;* dabar – *dico ego carmen meum regi.* Vis dėlto savo visumoje naujasis vertimas poetiniu atžvilgiu senajam neprilygsta. Net ir ritmika yra nukentėjusi. Skaitant susidaro įspūdis, kad senieji vertėjai eilutes ir žodžių tvarką taikė *giedojimui;* tuo tarpu naujieji vertėjai jas taikė *skaitymui,*

todėl ritmika pasidarė daug kur šlubuojanti ir nesklandi. Pavyzdžiui, viena eilutė iš garsios „Miserere" psalmės: seniau – *Tibi soli peccavi et malum coram Te feci;* dabar – *Tibi soli peccavi et, quod malum est coram Te, feci.* Šalia suracionalinimo (šalutinis sakinys) naujasis vertimas yra ir nesklandus.

3. Biblinio instituto profesorių keliu eina ir J. E. arkivyskupas J. Skvireckas, patiekdamas mums *lietuviškąjį* psalmių vertimą. Jo Ekscelencija stengiasi kuo tiksliausiai išreikšti dieviškąją Mintį, net atskiruose žodžiuose nenutoldamas nuo lotyniškojo teksto. Šiuo atžvilgiu lietuviškasis vertimas yra be didesnių priekaištų. Anksčiau „Žiburiuose" kilęs ginčas, ar posakio *Deus est nobis refugium* (*Ps 45, 1*) naujasis vertimas „Dievas mums tvirtovė" yra geresnis už senąjį „Dievas mūsų prieglauda", neturi gilesnio pagrindo, nes pats J. E. arkivyskupas J. Skvireckas kitose vietose šios rūšies posakius verčia *priebėga*: „tavo priebėga yra Viešpats" (*Ps 90, 9*), „Tu buvai mums priebėga" (*Ps 89, 1*) ir t. t. Iš tikro „priebėga" yra pats tiksliausias *refugium* vertinys, kurio neatstoja nei „tvirtovė" nei „prieglauda". J. E. arkivyskupo J. Skvirecko vertimas patvirtina popiežiaus Pijaus XII žodžius, kad šiandien, „stropiai naudojant visas naujausiojo mokslo priemones, jau gali būti parūpintas toks vertimas, kuris psalmių prasmę ir galybę taip aiškiai išreikštų", jog būtų galima suprasti, „ką Šv. Dvasia norėjo pažymėti psalmisto lūpomis" (*In cot. precibus*).

Šiam tikslumui bei aiškumui pasiekti J. E. arkivyskupas J. Skvireckas pasirinko *žodinio* vertimo kelią, kuris yra dviašmenis. Iš vienos pusės, jis įgalina vertėją tiksliai išreikšti verčiamajame žodyje glūdinčią *sąvoką*. Bet iš kitos pusės, jis beveik visados užmuša poetinį žodžio *vaizdą*, nes vaizdas žodiškai dažniausiai yra neišverčiamas. Negyva lotynų kalba gal ir gali pakelti žodinį vertimą, nes niekas šiandien negali pasakyti, kaip tokį vertimą išgyventų lotyniškai kalbanti tauta. Todėl tokie lotyniški posakiai,

kaip *palpebrae eius scrutantur filios hominum* (*Ps 10, 4*), *cornu salutis meae* (*Ps 17, 3*), *circumstant me iuvenci multi* (*Ps 21, 13*), *explora renes meos* (*Ps 25, 2*), *facit subsilire ut vitulum Libanum* (*Ps 28, 6*), *blandior butyro es facies eius* (*Ps 54, 2*) gal ir galima pakęsti. Bet kai juos J. E. arkivyskupas J. Skvireckas pažodžiui išverčia lietuviškai – „jo akių *vokai* tyrinėja žmones", „mano išganymo *ragas*", „daug *veršių* stovi aplink mane", „ištirk mano *inkstus*", „priverčia *pašokti kaip veršį* Libaną", „jo veidas švelnesnis už *sviestą*" – įkvėptojo autoriaus vaizdas visiškai dingsta, nes lietuviškai šiuos vaizdus mes pasakytume *visai kitais* žodžiais. Mums lietuviams *vokai, ragas, veršiai, inkstai, sviestas* yra ne poetiški, bet grynai biologiniai ar ekonominiai žodžiai. Todėl panaudoti poezijoje jie ne tik vaizdo neperteikia, bet jį net paneigia, nes mums sukelia visiškai priešingų asociacijų. Šie pavyzdžiai rodo, kad *žodinis vertimas poezijai netinka.* Poetinių vaizdų tikra prasme išversti negalima. Juos galima tik atkurti panaudojant tokius žodžius, kurie vaizdą duotų, nepaisant, kad jie gramatiškai ir nebūtų tie patys. Todėl nepoetiškumo priekaištas, padarytas Biblinio instituto profesorių vertimui, tinka ir J. E. arkivyskupo J. Skvirecko darbui. Sąvokinis-racionalinis pradas jame yra per daug stiprus, kad leistų pajausti šios dieviškosios poezijos išvidinį grožį.

Tas pats vertimo žodiškumas padaro, kad ne vienas posakis lietuviškai virsta nebesuprantamu arba keistoku, pavyzdžiui: „skydas yra man Dievas" (*Ps 7, 11*), „virvės man krito į malonias vietas" (*Ps 15, 6*), „kiekvienas žmogus stovi tik kaip kvapas" (*Ps 37, 6*), „iš tavo vėžių trykšta riebumas" (*Ps 64, 12*), „skelbsiu tavo petį šitai kartai" (*Ps 70, 18*), „iš užpakalio ir iš priešakio tu apimi mane" (*Ps 138, 5*) ir t. t. Ir tik dirstelėjus į lotyniškąjį tekstą paaiški tikroji šių posakių prasmė. – Taip pat tenka paabejoti, ar tradicinių vardų, kaip Mozė, Babilonas, cherubinas, pakeitimas į Mošę, Babelę (*Ps 136, 8*), kerubą yra laimingas.

Baigiant tenka pastebėti, kad kaip psalmėms sukurti reikėjo Dievo ir žmogaus bendradarbiavimo, taip ir joms išversti reikia dviejų jėgų: *egzegeto*, kuris atskleistų tikrąją prasmę, ir *poeto*, kuris šią prasmę apvilktų poetiniu drabužiu. J. E. arkivyskupas J. Skvireckas naujajame Psalmyne šią prasmę yra jau atskleidęs. Reiktų tad dabar psalmėmis susidomėti mūsų poetams ir pamėginti įdėti šią prasmę į poetinius vaizdus. Ne vienas didelis poetas yra psalmes vertęs (P. Claudelis). Kodėl tad šio darbo negalėtų imtis, atsiremdami į egzegetinius laimėjimus, ir mūsų poetai? Tuomet turėtume psalmes visame jų grožyje.

MOTERIŠKUMAS LYRIKOJE

Recenzijos vietoje*

Emilis Ermatingeris savo veikale „Das dichterische Kunstwerk" vadina poetą lyriką ežeru, kuriame visa atsispindi, tačiau kuris pats retai subanguoja ir sušniokščia. Tuo lyrikas skiriasi ir nuo epiko, panašaus į ramiai plaukiančią lygumų upę, ir nuo dramaturgo, puolančio tarsi kalnų upelis. *Lyriko likimas yra būti būties veidrodžiu.* Veidrodinė jo egzistencija yra jo pašaukimas. Jis turi *atspindėti*: nemokydamas ir nebardamas, neskelbdamas ir neragindamas. Lyrika yra būties spindulys, atšokęs nuo poeto sielos. Todėl ši poezijos rūšis kaip tik ir turi daugiausia galios atskleisti mums pasaulį, koks jis švyti dieviškajame savo pirmavaizdyje, koks jis yra nesuteptoje savo esmėje. Jeigu Ignazas Zangerle teigia, kad kiekvieno rašytojo veikaluose „pasaulis atgyja trykšdamas žiežirbomis, kaip pirmąją kūrimo dieną"; kad „kiekvienoje poetinėje kūryboje sąmoningai ar nesąmoningai glūdi Dievui artimos žemės paveikslas (p. 13)"; kad kiekvienas kūrėjas „kalba iš rojinio žmo-

* *Katryna Grigaitytė*, Paslaptis. Lyrika. – Išleido „Venta" Vokietijoje. – 78 p. Iliustravo V. K. Jonynas. Knygos išleidimą savo lėšomis parėmė prof. Kaz. Žvirblis OP savo 25 metų spaudos ir kultūros darbo sukakties proga. Tenka tik pasidžiaugti, kad vis daugiau atsiranda žmonių, kurie supranta lietuviškosios knygos vertę šiomis mūsų tautai sunkiomis dienomis ir paremia jos pasirodymą pasaulyje.

nijos sapno"[1], tai visa tai ypatingai tinka lyrikui ir jo veikalams. Lyrikas iš tikro mums apreiškia pirmykštį būties skaistumą, ir todėl jo kūryba pasidaro „rojinio buvimo liekana"[2].

Bet ši liekana neša su savimi ir poeto paveikslą. Veidrodinė lyriko egzistencija padaro, kad nuo jos atšokęs būties spindulys, ištartas dainos garsais, apreiškia ne tik pirmykštį skaistų pasaulį, bet sykiu ir paties kūrėjo gelmes. *Būties spindulys atšoksta nuo poeto sielos taip, kaip ši siela būna.* Spindulys pasidaro priklausomas nuo ežero, nuo ano veidrodinio jo paviršiaus. Lyriko atspindima būtis jau yra perkeista, perstatyta pagal jo paties dvasios prizmę. Todėl teisingai lyrika buvo ir tebėra vadinama pačiu subjektyviausiu menu; taigi tokiu, kuriam poeto vidaus sąranga turi didžiausios įtakos. Būdamas būties veidrodis, lyrikas tegali atspindėti pasaulį taip, kaip jis pats yra sudėtas. Veidrodinė jo egzistencija yra jo kūrybos subjektyvumo pagrindas: šios kūrybos likimas ir jos stiprybė. Lyrika minta jos kūrėjo krauju.

Tačiau šis kraujas yra dvejopas: *vyriškas* ir *moteriškas*, jeigu šį sykį nepaisysime kitų jo skirtybių: tautinių, kultūrinių, geografinių... Vyriškumas ir moteriškumas yra tokios žmogaus būties savybės, kurios neneša savimi jokio turinio, bet kurios apsprendžia kiekvieną turinį. Žmogiškojo turinio atžvilgiu vyras ir moteris yra visiškai vienodi. Bet šitas jiems abiem tas pat turinys moteryje *būna* kitaip negu vyre. Jeigu tad moteris yra poetė lyrikė, savaime anie būties spinduliai atšoksta nuo jos kitaip negu nuo lyriko vyro. Tuo pačiu ir mes juos sugauname bei išgyvename kitaip, negu susitikę su vyriškosios sielos atospindžiais. Todėl ir yra įdomu panagrinėti, kaip būtį atspindi moters lyrikės veidrodinė egzistencija; kaip atrodo ana rojinė liekana, apdainuota moters lūpomis ir išreikšta moteriškuoju žodžiu.

[1] Die Bestimmung des Dichters. – Freiburg i. Brsg., 1949, S. 13–15.
[2] *Staiger Em.* Grundbegriffe der Poetik. – Zuerich, 1946, S. 18.

Medžiagos šiam nagrinėjimui kaip tik ir duoda pastarasis K. Grigaitytės lyrikos rinkinys „Paslaptis".

K. Grigaitytė nėra vokiečių Annette von Droste-Huelshoff, kurią C. G. Jungas yra pavadinęs vyriškiausia iš visų moterų poečių. Jeigu Grigaitytė rašytų eilėraštį tuo pačiu motyvu, kaip ir A. von Droste-Huelshoff (plg. „Auf dem Balkon"), ji tikriausiai nesigailėtų *nesanti* kareivis ir *nesigraužtų* sėdinti balkone ir leidžianti vėjui žaisti jos plaukais. Grigaitytės siela yra stipriai moteriška, todėl vėjo šiurenimas jos plaukuose jai būtų tik gilaus moteriškumo simbolis, kurio taip nemėgo Droste-Huelshoff. Pirmas įspūdis, kurį skaitytojas gauna, baigęs skaityti jos „Paslaptį", yra gilus moteriškumas, valdąs visą jos lyriką ir jos išgyvenimus, virpančius švelniuose posmuose. Jau pats rinkinio pavadinimas yra būdingas: *Paslaptis*. Kas yra ši Paslaptis? „Ji perlas, paskendęs širdies gelmėje"; ji „lyg posmas nutrūkęs"; ji „birželio nakties alpesys" (p. 25). Bet jeigu paklausi, „kas ji?", ji „nesakys" (p. 25). Protinis smalsumas čia netinka, čia reikia savaimingos įžvalgos, nes ši paslaptis yra ne kas kita, kaip *moters paslaptis*. Tai moteriškosios širdies gelmė. Tai anas Ermatingerio ežeras, kuriame moteriškai spindi visa aplinka.

Visų pirma šalia mūsų esąs *Viešpaties pasaulis*. Jis K. Grigaitytei nėra metafizinių apmąstymų šaltinis, kaip Rilke'i; jis nėra būties gelmių prasiveržimas šaltinio čiurlenimu vidunaktį, kaip Moerike'i; jis nėra milžiniškas altorius, kaip Migueliui de Unamuno, jis nėra net nė savos nuotaikos atospindis, kaip Verlaine'ui. *Grigaitytei Dievo pasaulis yra vieta jos moteriškumui apsireikšti bei įvykti*. Anuomet Salomėja Nėris atėjo nusilenkti kalnams. Ji juos pavadino nebyliais dievais ir juose regėjo gamtinės jėgos bei didybės simbolį. Jų akivaizdoje ši didžiausia mūsų moteris lyrikė pajuto tai, kas estetikoje yra vadinama *kilnumu* – *sublime* – ir kas jau išsiveržia iš moteriškumo kategorijos, esmingai valdomos *grakš-*

tumo – gracieux. Grigaitytės sieloje kalnų išgyvenimas šios kategorijos nepralaužia. Jų akivaizdoje ji pasilieka gryna moteris su švelnučiais grakščiais savo jausmais. Kalnai kelia jai ne nuostabą, ne didybės pajautimą, bet troškimą įsivynioti į jų baltumą tarsi į pūkų patalą ir svaigti vyro meilėje.

Kaip gerai, kad man padavei ranką
ir į kalną mes kopiam abu.
Tepalieka čia žydinčios lankos –
per gėlynus taip bristi sunku.
Debesin baltan įsisupę,
mes ištirpsim viršūnėj kalnų.
Sekite pasaką, mėlynos upės,
čia gyvent ir mylėt ateinu.
Tik valandai, valandai vienai
kalnai tepalaimins abu.
O saulei sumerkiant blakstienas
į slėnį aš vėlei skubu.
(„Viršūnėj kalnų", p. 31.)

Eilėraštis gražus, išskyrus nevykusią eilutę „čia gyvent ir mylėt ateinu", kuri yra ne kas kita, kaip Putino parafrazė: „Ant rankų iškėlęs garuojančią širdį, einu į pasaulį gyvent ir mylėt". Bet kaip tik jis mums atskleidžia moteriškąjį objektyvinio pasaulio išgyvenimą, kurio centre stovi ne daiktas, bet *moteriškoji asmenybė* su savo meile, su savo negalia, su savo daina iš slėnio. Pasaulis Grigaitytei yra tik proga atsigrįžti į save, tik skiltuvas išskelti moteriškumo kibirkščių iš savo sielos. Tas pat matyti ir kito gamtos elemento – *audros* – išgyvenime:

Tai audra, audra – audružė,
rodos, kalnus įsiūbuos.
Juodi debesys atūžę
plukdo želmenis laukuos.

Įbaugintas šilas gaudžia,
miršta sraigė po lapu...
Volungėlė skundžias graudžiai,
nėr lizdelio ant šakų.

Pašilėje varna sukas:
trys ėryčiai užplakti.
Balsu rauda piemenukas –
kur avelės, kur kiti?
(„Audra", p. 39.)

Ir čia Grigaitytė atsigrįžta ne į pačią audrą savyje, ne į jos gaivalingumą bei didingumą, bet į *naikinamąjį* jos pobūdį, kuris kelia gailesčio moteriškoje širdyje. Audra išlaužo želmenis laukuose, suardo volungės lizdą, užplaka mažyčius ėriukus. Ir šis gyvybės naikinimas gilia užuojauta prabyla moters sieloje, nes moteris visados yra gyvybės saugotoja, ne jos naikintoja. Naikinamasis veiksmas moters sieloje pritarimo neranda ir pasididžiavimo nekelia. Palygintas su Dauthendey to paties vardo eilėraščiu, kuriame „vėjai dega vyno liepsnomis", šis Grigaitytės gražus eilėraštis ryškiai parodo moters lyrikės priėjimą prie objektyvinio pasaulio. Tiesa, „Viesulo šokis" (p. 40) yra kiek objektyvesnis. Bet šiame, turbūt gražiausiame eilėraštyje iš viso rinkinio, lietaus lašas virsta „ašara debesio pilko", o aną grėsmingą aptemimą prieš viesulo smūgį K. Grigaitytė vaizduoja prigesusiomis vosilkų akimis:

O ko prigesę
akys vosilkų
žvalgos bailiai (p. 40).

Taigi Grigaitytės pasaulis yra jos moteriškumo pratęsimas. Tai erdvė, kur vyksta jos meilė; tai jėga, kuri naikina gyvybę ir todėl kelia moters užuojautą; tai junginys tarp daikto ir asmens, kur, Francisco Villaespesa žodžiais tariant, nežinia, ar šešėlis apgobia sielą ar iš sielos kyla šešėlis (*Animae rerum*).

O žmogus? Kaip išgyvena *žmogų* lyrinė moteriškoji siela? Šiuo atžvilgiu Grigaitytės nuotaikas geriausiai parodo jos atsakymas į dabartinius mus visus kamuojančius klausimus: tėvynės meilė, tremtis, tautos naikinimas, kuriuos yra lietę visi mūsų dabarties poetai, pirmiausia B. Brazdžionis, tėkšdamas pranašišku mostu, lyg Kristus Michelangelo „Paskutiniame teisme", priešus į požemius, skelbdamas prisikėlimo viltį, dainuodamas gilų mūsų skausmą ir mūsų tautos negandą. Grigaitytė prie šių klausimų prieina visai kitaip. Tėvynės meilė joje yra tokia pat gili, kaip ir kituose. Tačiau ji yra moteriška. Savos šalies meilė susijungia joje su moteriškos širdies troškimais:

Nors ašarėlė
per skruostą rieda,
vis tiek, šalele,
Tave myliu,
Su beržynėliais,
paparčio žiedu,
na, ir su šelmiu
tuo berneliu.
(„Gintaro šalelei", p. 55.)

Šelmis bernelis yra visų mūsų dainų pradas, ir jis atsinaujina Grigaitytės lyrikoje moteriškuoju išgyvenimu.

Tas pat yra ir su mūsų tautos dabartiniu trėmimu į Sibiro dykumas. Ši didžiulė tautos tragedija taip pat atsispindi moteriškajame veidrodyje ir įgyja moteriško liūdesio. Tautos trėmimas Grigaitytės prasmingai yra vaizduojamas jaunamartės kraičio išvežimu:

Kam, sesutės mielos,
pasiguost beeisim,
kad visais keleliais
veža mūsų kraitį.
(„Debesėliai plaukia", p. 59.)

Arba:

Jau kraičių neberasime,
tik atdaras skrynias...
(„Į Rytus ir į Vakarus", p. 61.)

Tremtinių grįžimo svajonė virsta taip pat baimingu moters klausimu:

Ar sugrįš jis, o Dievuliau,
iš Rytų siaubingų?
Ten ne vienos sesutėlės
laimė jau pradingo.
(„Ar sugrįš jis?", p. 14.)

Pati mūsoji tremtis Grigaitytės išgyvenime susitelkia aplinkui moteriškąjį naujo žmogaus globojimą ir auklėjimą. Tie du mažyčiai, kuriems yra pavesta ir pati knyga, sudaro pagrindinį rūpestį, *motinos* rūpestį:

O, kad užaugint jus
Dievas man padėtų,
rodos, iškentėčiau
sopulio mares.
Ak, mano mažučiai,
ar aš begalėsiu
takeliu saulėtu
jus namo parvest?...
(„Nykioj palatoj", p. 46.)

O įsižiūrėjusi į skrendantį pavasario paukštį, kaip į simbolį mūsų visų klajoklių, ir į jį perkeldama mūsų troškimą grįžti į savą šalį, Grigaitytė sako jam:

Valdovo sostą nors žadėtų,
žinau, neliksi tu čionai.
Ten šaukia upių akmenėliai
ir gimto lizdo pelenai.
(„Paukštelei", p. 69.)

Pastarasis posakis yra ypač būdingas. Šeimos židinio motyvas traukia moteriškąją širdį. Paukštyje, kuris iš tikro „vyšnių žydinčiais takeliais" (p. 69) ieškosi senojo savo lizdo, net jeigu šis būtų ir pelenais pavirtęs, šis motyvas randa geriausią įsikūnijimą ir duoda mums gražų eilėraštį. Šalia „Viesulo šokio", „Paukštelei" yra vienas iš geriausių Grigaitytės laimėjimų.

Tačiau moteriškai yra išgyvenama ne tik dabartinė tikrovė. Moteriškais virsta ir amžinieji žmogiškosios būties klausimai, kai juos Grigaitytė paliečia, nors tai atsitinka ir retai. Sakysime, *mirtis*, kuri daugeliui poetų yra kėlusi šiurpą (Baudelaire'as), kurioje ne vienas regėjo poilsį po sunkios egzistencijos (Fr. Martinezas dela Rosa), Grigaitytei yra tik atsiskyrimas su savo mylimuoju:

Paliksiu aš tave,
gal daug ko nepasakius,
kai sutemos viešnia
pakvies mane.
(„Lūpos nepasakė", p. 30.)

Atsiskyrimas su šia žeme bus tik sutemų viešnios pakvietimas. Jis būtų moters mielai priimamas, jeigu jos širdyje dar neslypėtų begalybė meilės žodžių, „kurių tau mano lūpos nepasakė" (ten pat). Meilė ir mirtis čia susijungia vienybėn, kaip ir pas Safo, kuriai išminčius niekaip negali įspėti, kas tai: meilė ar mirtis: „Ne, išminčiau, tai yra mirtis... Ne, išminčiau, tai yra meilė". *Moteriškoji lyrika meilę ir mirtį dainuoja tais pačiais jausmais.*

Čia mes gauname vėl tą pačią išvadą, kaip ir anksčiau – *Grigaitytei žmogus yra dalyvis jos moteriškume*: mylimasis, vyras, tėvas, vaikas. Atitrauktos vertės jis neturi. Moters lyrikės išgyvenimą jis pažadina tik tada, kai pažadina jos moteriškumą. Tik užgavęs moteriškąją jos egzistenciją, jis esti atspindimas ir apdainuojamas.

Galop *Dievas*. Kaip santykiuoja moteris lyrikė su Aukščiausiąja Būtimi? Kokių jausmų gama ji prabyla susidūrusi

su Viešpačiu? Į tai Grigaitytė mums atsako savo eilėraščiu „Magdalena" (p. 29). Jau pats šio eilėraščio vardas yra simbolis moters santykiams su Dievu. *Moteris artinasi prie Dievo visados Magdalenos pavidalu,* nešina savo mylinčia ir atgailojančia širdimi:

Aš bučiuoju Tavo rūbo kraštą,
aš suklupus Magdalena prie Tavęs (p. 29).

Bet kas yra tasai, kuris šį rūbą nešioja? Mūsų akimis jis atrodo Viešpats: Mesijas, Mokytojas, Prisikėlimo sekmadienio Rabi. Tačiau moters-magdalenos akimis jis susilieja su jos mylimuoju arba net virsta juo pačiu. Todėl po graudaus prašymo:

Ak, nuimki nuodėmės tą naštą
ir kaip kūdikį į saulę vesk (ten pat).

moteris pradeda apie savo Viešpatį jau žemiškai svajoti:

Neužstos mana širdis Tau kelio,
o baltasis sapne rudenio ankstyvo.
Tavo žvilgsny obelys žydėti kelias
ir juodoj nakty man skleidžiasi alyvos (ten pat).

Dar daugiau: šias žemiškąsias svajones moteris-magdalena priskiria ir savo Viešpačiui, kuris kasnakt jomis gyvena, nes ji sužeidusi ir jo širdį:

Taip giliai, giliai širdin įkritus
nemirtinga ašara spindėsiu aš.
Bokštuose varpai prikels Tave kas rytą,
o kasnakt svajingos akys Magdalenos
tik prieš aušrą Tau sapnuos užges... (ten pat).

Tai amžina „Giesmių giesmės" tema. Mylimosios ir mylimojo santykiai yra simbolis santykiams tarp Dievo ir sielos, tarp Kristaus ir Bažnyčios. Moteris lyrikė šiuos santykius ypatingai giliai pajaučia, ir todėl Dievas jai

virsta mylimuoju, kurio pavidalą ji regi baltame vienuolio apsiauste ir jį myli. Viešpaties atstovo laiminančios rankos ne tik nužengdina Dievo malonę, bet ir paguodžia moteriškąją širdį, nes jos yra *mylimojo* rankos:

Tavo laiminančios rankos,
mano galvą kai paglosto,
byra žvaigždės sidabrinės
iš dangaus galybių sosto.

Ir taip lengva, lengva eiti
tremties kelią tokį dygų,
kada žydras, žydras sapnas
mano žingsnių ritmą lydi.
(„Laiminančios rankos", p. 27.)

Be abejo, Grigaitytė yra mėginusi eiti prie Dievo, kaip ir prie pasaulio, ir iš objektyvinės pusės. Jos eilėraštis „Kristui Karaliui" (p. 72) yra neblogas tokių pastangų liudytojas. Tačiau objektyvieji jos religiniai bandymai, ypač skirtieji šv. Kazimierui (p. 70 ir 71), pasilieka kasdienybės plotmėje, neišsiskirdami iš jos nei sava problematika, nei savu jausmu. Grigaitytės siela yra giliai religinga. Ji net poetinę savo dovaną išgyvena kaip Viešpaties malonę ir už ją dėkoja, skirdama savo posmus Dievo garbei (plg. p. 73). Tačiau šis religingumas *poetiškai* suspindi tik moteriškumo šviesoje.

Apžvelgę tad prabėgomis tris didžiąsias gyvenimo sritis: pasaulį, žmogų ir Dievą, galime duoti atsakymą į anksčiau mūsų iškeltą klausimą, kaip atspindi būtį moters lyrikės veidrodinė egzistencija. *Moters lyrikės sieloje būtis atsispindi tik tiek, kiek ji pajėgia pažadinti jos moteriškąjį apsprendimą.* Visa, kas šio apsprendimo neliečia, moters neužgauna. Jeigu ji kartais ir mėgina atsakyti tam, kuris jos neklausia, jos atsakymas pasidaro racionalinis ir banalus. Ir juo moteris poetė yra moteriškesnė, juo jos moteriškumas įgyja didesnės reikšmės jos kūryboje ir šią

kūrybą susiaurina, nes ją visą sutelkia aplinkui vieną tašką. Todėl būti didelei lyrikei ir giliai moteriškai moteriai yra labai sunku. Bent literatūros istorija mums taip sako. Ir vokiečių lyrikė A. von Droste-Huelshoff, ir čilėnų Gabriela Mistral, ir mūsų Salomėja Nėris turi savyje kažkokį vyrišką ženklą, kuris duoda joms jėgos prasiveržti ir į platesnes būties sritis ir atspindėti bendrai žmogiškuosius, ne tik moteriškuosius, būties spindulius. Tačiau tas pats ženklas stumia šias moteris į vyriškojo visuomeniškai politinio veikimo sritis ir kaip tik gesina jų moteriškumą, gal net ir poetiškumą. Grigaitytės sieloje šio vyriškojo ženklo nematyti. Grigaitytės polinkiai yra grynai moteriški. Todėl ji sunkiai grumiasi su objektyviniais klausimais, į kuriuos ji norėtų atsakyti, tačiau kurie jai pasilieka šalti, nes neužgauna jos moteriškumo gelmių. Visi eilėraščiai, kuriuose yra mėginta šis objektyvusis gyvenimas atspindėti, rinkinyje yra silpni. Geriausi kaip tik yra tie, kuriuose prabyla Grigaitytės moteriškumas: „Negiedoki, vieversy" (p. 10), „Laiminančios rankos" (p. 27), „Magdalena" (p. 29), „Viršūnėj kalnų" (p. 31), „Audra" (p. 39), „Viesulo šokis" (p. 40), „Jūrą paliekant" (p. 42), „Paukštelei" (p. 69).

Jeigu tad mums būtų leista išreikšti poetei linkėjimą ateičiai, jis būtų šis: *mesti šalin visas objektyvinių klausimų pagundas ir atsidėti moteriškosios būsenos sklaidai.* Moteriškumas slepia savyje *visą* būtį. Jis yra būsena, nė kiek ne mažesnės svarbos, negu vyriškoji. Todėl šios moteriškosios būsenos veidrodyje atspindėti būtį ir jos spindulius išreikšti skambiais, lengvais ir švelniai banguojančiais posmais kaip tik ir būtų Grigaitytės poetinis pašaukimas. Gabriela Mistral atskleidė pasauliui *motiniškumo gelmes*: pilnas kančios, gilaus ilgesio, tvankias ir net rūsčias. Jos kūryboje prasiveržė *motina*, pažymėta gilia ispaniškąja tristeza. Iš Grigaitytės lauktume apreiškiant *moteriškumą*: grakščiai svajingą, truputį liūdną, bet visados besistiebiantį aukštyn, kaip Fra Angelico madonos. Šiuo keliu mūsų lyrikė jau žengia. Argi ne simboliškas yra šis puikus jos posmas:

Kai į pusnį įbridau
šlamančio gegužio,
atgal kelio neradau
žalioms vinkšnoms ūžiant (p. 10).

Braidžioti po žiedų pusnis ir nerasti kelio į grubų, suracionalintą, sutechnintą, melagingą vyriškąjį pasaulį yra moters – gyvybės karalienės – paskirtis. Argi ši paskirtis negalėtų virsti Grigaitytės poetės pašaukimu?

KARALIUS IR POETAS

Kas yra naujausioji Kazio Bradūno knyga „Pokalbiai su karalium" (Čikaga, 1973)?

Jau pati jos forma išskiria ją iš ankstesnių poeto veikalų: Gedimino, „Dievo malone lietuvių ir rutėnų karaliaus" (p. 12), autentinės laiškų ištraukos ir poetinis K. Bradūno atoveikis į šias ištraukas – štai knygos sąranga, kildinanti pokalbį ir jį vedanti. Tai gaiviai padvelkianti naujybė mūsų literatūroje.

Klystume betgi manydami, kad K. Bradūno eilėraščiai yra tik poetinis Gedimino laiškų turinio pakartojimas. Priešingai, laiškų ištraukos ir eilėraščiai čia santykiauja *dialektiškai*: poetas ne kartą neigia tai, ką karalius teigia, o beveik visados jis jį įspėja, pataiso, papildo, pagilina. Bradūnas stovi priešais Gediminą ne kaip jo palydos narys, dvaro dainius, eiliuojąs valdovo mintis bei norus, o kaip tikrasis romėniška prasme *„vates* – pranašas, žynys, vaidila", kuris sava giesme pralaužia karališkąją kasdieną, žvelgia – čia į gelmę, čia į esmę, čia į ateitį. *K. Bradūno pokalbiuose poetas nėra karaliaus pratęsimas, bet visados jo peržengimas.* Todėl karaliaus žodžiai ir poeto žodžiai sudaro nedalomą vienetą: K. Bradūno eilėraščius galima suprasti tik ryšium su Gedimino laiškais, kurie yra tarsi istorinis įvadas į poetinį mūsų tautos likimo apmąstymą. Čia ir slypi knygos originalumas bei jos vertė.

1

Norėdamas pakelti kultūrinį Lietuvos lygį, Gediminas kvietė į savo kraštą riterių, ginklanešių, pirklių, gydytojų, kalvių, račių, kurpių, kailiadirbių, malūninininkų, krautuvininkų ir įvairių kitų amatininkų, bet jis nepakvietė – *poetų*. Pamiršo? Nepastebėjo? Nevertino? Kiekvienu atveju poetas pasiliko anapus karaliaus dėmesio. Todėl jis ateina dabar pats: neprašytas, neminėtas, „metraštyje nutylėtas" (p. 13); ateina ne kaip svetimžemis, o kaip tikras čiabuvis, amžinai buvojęs ir „pasilikęs dainose" (ten pat); ateina nešdamas „negirdėtą gūdą dar svylančiais delnais" (p. 14), būtent: Pilėnų, to visų mūsų tautinių negandų simbolio, kančios auką. Nes tauta gyvena ne tiek tuo, kad kalviai gerai kala, o malūninininkai gerai mala, kiek tuo, kad, auką sudėję didvyriai, nedingsta „istorijos ir laiko rūkuose" (p. 13). Užtat poetas ir stoja karaliaus akivaizdon, „nežinodamas dienos" (p. 14), vadinasi, prabyla tarsi iš amžinybės ir šaukia jam: „Karaliau, grįžk! Neperženki ribos!" (ten pat). Karalius neprivalo išnykti praeityje. Jis neprivalo peržengti užmaršties ribos. „Po slenkščiu papilta žarija" (ten pat) privalo visados gruzdėti – tegu ir neregima, užtat savo kaitra visados jaučiama. Tuo Bradūnas aiškiai nubrėžia poeto vaidmenį ryšium su karaliumi: priminti jam ir jo tautai, kaip giliai siekia jų abiejų „maitintoja virkščia" (ten pat).

Šis priminimas trunka visą dvylikos pokalbių metą ir sudaro knygos turinį.

Poetas atstovauja ir žmonėms, ir žemei. Jis todėl ir skleidžia prieš karaliaus akis tai, ko šiosios dažnai neregi. Atsidėjęs dabarčiai, valdovas nepastebi, kad poeto gentis ateityje bus ne pakviesta, „o išvaryta" (p. 17), išvaryta net ligi „Vorkutos požemių" (p. 62). Karalius manosi esąs žemės savininkas, galįs ją dalinti „laisvai be mokesčių" (Gedimino laiškas, p. 16). Bet poetas jam tučtuojau primena: „Kaip tu gali žemės vardu kalbėti?" (p. 17). Užuot atidavęs žemę kitiems, karalius pats save jai atiduos „be jokių sąlygų, nebeišperkamai" (ten pat). Poetas yra laisvės šauklys, todėl

nepakenčia, kad „tie iš Rytų susėdo prie senelių skobnių" (p. 21), purvindami bei kruvindami mūsų slenksčius. Atverdamas svetimiesiems „savo kraštą, valdas ir visą karalystę" (Gedimino laiškas, p. 12), karalius parodė, tiesa, geros valios ir gal net išminties. Tačiau poetas jam primena:

Tavoji išmintis šiandieną per gera –
Ji tikisi, ji metų metais laukia,
Ko žemėje nebuvo ir nėra (p. 22).

Karaliaus taktika ne visados atitinka gyvybinę tautos egzistenciją, kurią poetas giliau įžvelgia ir todėl ragina karalių ne laukti, o veikti – kovojant, kaip dera valdovui:

Aš laukiu pirmutinio šūvio
Prazvimbiančios strėlės (p. 21).

Čia K. Bradūnas išreiškė tai, ką ir A. Mickevičius audiencijos metu pas popiežių Pijų IX (1848 03 25), kai popiežius persekiojamiems lenkams patarė „būti kantriems ir laukti": „Mes negalime laukti, Šventenybe! Mes kenčiame!" Tik paviršium žiūrint, atrodo, kad poeto rūpestis yra per skubus; iš tikro gi poetas jaučia tautos kančią ir ją tykančią grėsmę, nes su kviestaisiais juk „tėviškė užgožta nekviestų" (p. 21); pirkliai gabena, tiesa, druskos maišų, bet šie „boluoja kaulų baltumu" (ten pat). Kadaise, Gediminui kviečiant svetimuosius, niekas neatvyko: „šunelis nė iš tolo dėkingai nesulojo" (ten pat). Tačiau

Dabar jau šuo seklyčioj po stalu
Dar urzgia, traiškydamas koją
Medžioklių sakalų (ten pat).

Todėl poetas peikia karalių:

O tu tik pakyli nuo sosto,
Pergamentą padavęs juokdariam (ten pat).

Galimas daiktas, kad poeto veržlumas atsidauš į negalimybę, kaip ir karaliaus; gal ir jis žvelgia į tai, „ko

niekada nebus" (p. 22). Tačiau *skelbti yra jo pašaukimas*: kovoti ne kardu, bet lyra. Todėl poetas velkasi „nekruvinos aukos apeiginius rūbus" (ten pat) ir tarsi kunigas įspėja visus – net ir karalių.

Gediminas per daug pasitiki savo laiškais, rašytais *žmonėms*. Jo žodis yra įžeidžiamas ir išjuokiamas. Klastos ir melo, kraujo ir išnaudojimo akivaizdoje poetas todėl ir kviečia karalių rašyti kartu su juo kitokių laiškų:

Rašykime, karaliau, laiškus
Ne žmones kviesdami,
Rašykime juos tokius vaikiškus,
Tarytum žodžiais žaisdami.

Pakvieskime į pilį svają,
Mėlynę pro rudens rūkus;
Pakvieskime gėlytę gają
Pro ledą šylančiuos laukuos.

Atidarykim laiko platumas
Nebe istorija grubia,
O tas girias, tas neapmatomas,
Palaistykim amžinybe.

Ir dainą, pasaką, legendą
Sodinkim už skobnių su savais (p. 25–26).

Be abejo, karalius tik šypsosi iš to, ką poetas įkarštyje jam kalba. Tačiau kas iš tikro yra teisus: karalius ar poetas?

2

Karaliui paskelbus, esą jis sudaręs „tvirtą taiką su visais krikščionimis, kurie atsiunčia mums savo pasiuntinius" („Gedimino laiškas", p. 32), poetas čia pat jam nurodo, kad taikintis reikia greičiau ne su svetimaisiais, o „su savimi ir su savais" (p. 33); kad kalbėtis reikia

„pirmiau su saule, su žeme", „su debesiu, su plaukiančiais javais, su savo širdimi, su mūsų menkumu" (ten pat), nes tik po šitokios kalbos bus galima jausti, „kaip ramu" (ten pat), kaip skleidžiasi taika žemėje. Taika gyvena ne sutartimis, bet meile, „padėjus galvą ant peties" (ten pat); ji gyvena saulėleidžiu, kai „valtyje jau ilsisi būtis visa" (ten pat). Šis taikos perkėlimas iš politinės plotmės į žmogiškąją plotmę yra viena iš giliausių priešingybių tarp karaliaus ir poeto. Karalius norėtų paversti taiką savu triumfu, iškilme, regimybe, tuo tarpu poetas teigia:

Nereikia taikai kažin ko didingo,
Nei purpuro apsiausto,
Nei sidabruoto žalvario sagties (ten pat).

Nes taika, kaip ir Dievo Karalystė, gyvena *mumyse*, kai susėdame – ne prie derybų stalo, o „ant kranto akmenų" (ten pat).

Betgi ar karaliai tokios taikos ieško? Užtat poetas atsiprašo valdovą, kad jį savais pasiūlymais vis pertraukia ir gal net sumaišo. Todėl pusiau kartėliu, pusiau pašaipa poetas taria karaliui:

Visi jau nekantrauja –
Diktuok greičiau (p. 34).

Ir karalius diktuoja. Tačiau šia jo padiktuota sutartimi pasinaudoja pirkliai pralobtų; krikšto drobėn suvynioti guli laivo dugne „aukso gabalai" (p. 37); ja pasinaudoja gobšai, kad už pinigus žudytų net pačius valdovus: „Už tą naugę tau sūnų pasmaugė" (ten pat); ja pasinaudoja galop mūsų šalies priešai mūsų žemei užgrobtų:

Stovi tankai prie Gudagojaus –
Po vikšrais sutrinta sutartis.
O šalia, begėdiškai atsilapojus,
Šoka mirtis (p. 38).

Gediminas buvo laidavęs svetimiesiems kelių saugumą tiek toli, kiek keliauninkas „gali nusviesti ietį" („Gedimino laiškas", p. 36). Tačiau svetimšalis sviedė šią ietį į mūsų tautos širdį: poetas ją jaučia ir po 650 metų; jis ją ir dabar krūtinėje nešasi, eidamas pas karalių „su perplėštu raštu" (p. 37), t. y. su visa ana niekinga, sulaužyta sutartimi.

Ir štai šitoje vietoje K. Bradūnas, kaip ir ne vienoje ankstesnėje savo knygoje, gręžiasi į senąjį mūsų tautos sluoksnį, vis dar teberusenantį mūsų dvasios gelmėse: „Esu Sūduvoje pakrikštytas, bet atėjau pagoniška žeme" (p. 25). Šis sluoksnis prasiveržia, tarsi prigimtoji atrama krikščionybei, kiekvieną kartą, kai tautą ištinka negandas ir kai priešas pradeda trypti jos šventenybes. Tada

Bėga kaukai slėpt rūpintojėlio...
Laumės plauna kryžių vakare (p. 38),

kryžių išniekintą, paneigtą, kruviną. Karalius neturėtų visa tai pamiršti, nes, jei jis to nežino, tai tada jis yra pasiklydęs „tarpe niekšų ir gerų" (ten pat). Tada geriau būtų viską trenkti ir išjoti „prie žaliųjų miško ežerų" (ten pat).

Didžiai gražiu, skambiu bei prasmingu septintuoju pokalbiu K. Bradūnas liečia ir mūsų istorinį bastymąsi po svetimas erdves, kuriose karaliaus paleisti įkaitai „trikampiu žegnojas ir lenkiasi lig žemės" (p. 41), o Mozūrų ežerai, mus išvydę, „net vasaros vidudienį užšąla" (ten pat). Taip, Dnepro stepės yra „derlinga lyguma be galo" (ten pat). Bet argi mes nesame „gyvi tik duona tėviškės rupia" (ten pat)? Argi klajojant anose tolybėse nešlama mūsų ausyse „šventas gojus tolybėje ties Nemuno srove" (ten pat)? Todėl poetas neatlaidžiai klausia ir klausia valdovą: „Kur jojame, kur jojame, karaliau?" (ten pat). Tai lyg muzikinis motyvas, perpynęs visą šį eilėraštį. Savo nerimu tačiau jis slypi visuose pokalbiuose, nes reikia grįžti *namo* iš anų svetimų stepių; reikia *namie* gydytis almančias tautos žaizdas. Ir iš tikro

Suskamba sidabro brizgilai,
Ir gręžiasi namo žirgai (p. 42).

O namie? Ir namie viskas kinta. Pagonybė traukiasi krikščionybei iš kelio. „Po ąžuolais jau vaikšto pranciškonas" (p. 53), o „Mikalojaus bažnytėlėje dominikonas" (ten pat) jau meldžiasi už karalių, kaip dar neseniai meldėsi „vaidila dievams" (ten pat). Gedimino likime susitinka du dvasiniai sluoksniai: senasis prigimtasis ir naujasis antgamtinis. Senoji garbinta saulė susipina su naująja garbinama ostija (plg. p. 54); „spraga aukuras" (ten pat) ir sykiu „plaukia tolimas varpų gaudimas" (ten pat). karalius krūptelia, išgirdęs, „kai tuo pačiu prakalbo du balsai" (ten pat). Jis pavargsta nuo tokios didžios įtampos ir rengiasi išeiti – pavojingu keliu tiek jam pačiam, tiek jo tautai. Todėl poetas išsigandęs sušunka:

Kur tu eini?
Vilnelės lieptas be turėklų (p. 54).

Čia lengva paslysti. Popieriniai „rankose laiškai" (ten pat) nesugeba gyvenimo pakeisti. Prasideda intrigos ir klasta, pridengta mandagiu melu. Žmonės pasirodo esą „luoši, akli, kuproti, šarvais prisidengę šliužai" (p. 57): tai A. Mickevičiaus „Odės jaunystei" motyvas, prabilęs K. Bradūno lūpomis. Kaip tad karaliui nuo tokių padarų nenusigrįžti? Bet ir vėl: poetas drąsina valdovą tikėti „ta paprasta, kažkur užkasta" tiesa (ten pat), kurios linkui karalius ir eina; eina ten, kur „stovi laikrodžiai neužsukti" (p. 58), kur vidurnaktį ateina jo karalystė, „taip kupina tylos" (ten pat), jog poetas net nedrįsta klausti, „kas ta paprasta, po pamatais pakasta" tiesa (ten pat), kuriai skelbtų karalius ir pasikvietė jos šauklius, anuos pranciškonus bei dominikonus, kurią betgi sutrypė šarvuoti šliužai.

Anos paprastos, tačiau paslėptos tiesos šaukliai jau buvo pasirodę ir Mindaugo laikais. Jie buvo pastatę jai net šventyklą. Bet „medinė ąžuolo monstrancija supuvo" (p. 61); mindauginė katedra prasmegusi žemėn. Užtat

poetas ieško bent senojo „geltonam gintarui smilkytuvo" (ten pat). Deja... Visa apaugę žole. Praeitis – „vien krikšto drobių pelenai" (ten pat). O vis dėlto auga ne tik žolė. Su ja auga ir „nauja karta" (ten pat), nuodyta, šaudyta karta, „bet auga... kaip ąžuolynas kaimo kapuose" (ten pat). Ak, tie kapai! Jie ištįso per visus amžius ligi pat dabarties, kai „bolševikmečiu muziejuje pasislėpę rūpintojėliai kančiai sugrįžta į laukus" (ten pat); jie ištįso per visas erdves nuo Vorkutos stovyklų ir Vladimiro kalėjimų ligi Pensilvanijos anglies kalnelių. *Mūsų istorija užsimezga, išauga ir klesti milžiniškame kapinyne.* Tačiau ji nemiršta. Gedimino „nerandamam karste" (p. 45) vietoje pelėsių „žėruoja žarija" (ten pat) – ir vis įsiliepsnoja iš naujo.

Tuo poetas baigia savo pokalbius ir išeina nevarytas, kaip atėjo neprašytas. Jis išeina sunkiai, „vos vos pakeldamas trupinius dienų" (p. 65). Nes sutryptos ir krauju apšlakstytos žemės „Krikšto vanduo nenumazgojo" (ten pat). Kraujas telkšo visur – nuo Mindaugo, Veliuonos ligi „miško brolių" (ten pat) aikštelės giriose. Karaliaus planai bei sumanymai neįvyko: jis „pasitraukė į savo miegamąjį ir visą naktį labai graudžiai verkė" (popiežiaus legato laiškas, p. 64). Dabar, „išsiverkus ilgai ilgai" (p. 65), bus karaliui „kur kas lengviau" (ten pat). O poetui? Jam belieka daina, „pokalbiuos tylėjus" (p. 66). Tačiau nūnai ji „atbėgo palydėt su būgneliu" (ten pat). Su ja tad mes, dabartinieji, išeinam „į keturis vėjus, į tremtį, nesugrįžtamu keliu" (ten pat). Tai *mūsų* dalia. Tuo tarpu karalius pasilieka Vilniuje „čiurlioniškuoju Rex" (p. 66), anuo didžiuoju simboliu, kuriame susibėga visi lietuvių tautos lūkesčiai, jos legendos ir jos tikrovė; tikrovė garbinga ir gūdi, pilna praeities ir kartu su Gedimino kalnu besistiebianti ateitin. Šiuo didingu simboliu Bradūnas užsklendžia savo kaip poeto pasiuntinybę karaliaus akivaizdoje.

Kas tad yra šie „Pokalbiai su karaliumi"? Ne kas kita, kaip *tautinės mūsų egzistencijos klausimas*, perleistas

per poeto prizmę. Tai klausimas, kad mes visi – praėjusieji ir dabartinieji, laisvieji ir pavergtieji – atidarysime „savo kraštą, valdas ir visą karalystę": tik pirkliams ar ir poetams, tik duonai ar ir dvasiai? K. Bradūno knyga virsta poetine mūsų tautos istoriosofija, originaliai apmesta ir spalvingai atausta. Giliaprasmiai simboliai – Pilėnų pelenai, druskos maišai, aukso naugė, žarija karste, lieptas be turėklų, spragantis aukuras, neužsukti laikrodžiai, pasislėpę rūpintojėliai, Čiurliono „Rex" – perpina visus dvylika pokalbių, perkeldami mus iš kasdienos į gilesnę būties plotmę, kurioje mezgasi ne tik tautinė, bet ir bendrai žmogiškoji drama, iškelianti ją vaizduojantį kūrinį iš siauros aktualybės ir tuo išgelbstinti jį anam neužsuktų laikrodžių laikui.

K. Bradūno „Pokalbiai su karalium" yra mintinga knyga. Bet jos mintys yra įvilktos į gražių gražius vaizdus: poetas neša tautos gūdą „dar svylančiais delnais"; užu pilies bunda „laukai, rasom nusėti"; „druskos prakirsti maišai boluoja kaulų baltumu"; „bėga kaukai slėpt rūpintojėlio"; „tėviškė kaip grūdas po vyturio numintu grumsteliu"; „debesys, padangių uogienojai" – šie vaizdai padaro mintį tarsi iškaltą ar nutapytą. Be abejo, Bradūnas nėra žaismo poetas. Jo žingsnis sunkus, kaip lietuviškojo artojo; jo žodis svarus: jis net grumiasi už jį, kad surastų patį tinkamiausią. Užtat šis žodis dažniausiai ir taiklus – net ten, kur suskamba kiek proziškai („istorijos ir laiko rūkuose", „be jokių sąlygų", „čia mandagumas, čia klasta"). Pasitaiko taip pat vietų, kur istoriosofinis apmąstymas kiek nuslėgia poetinį vaizdavimą: tai jausti ypač dešimtajame ir vienuoliktajame pokalbiuose. Užtat juos atperka gilia poetine jėga, vaizdingumu, skambumu ir sykiu minties gilumu spindį ketvirtasis, septintasis ir dvyliktasis pokalbiai.

Suglaustai tariant, K. Bradūnas šia knyga parodė, kad poetas turi ko giliai bei vaizdžiai pasakyti net ir tokia šiandien, paviršium žiūrint, jau labai „nudėvėta" tema,

kaip mūsų tautos negandai, jos egzistencijos pobūdis ir jos kultūros linkmė.

Vaikaičiai žaidžia šimtmečių šukelėm...
Ar skaudų jų skambėjimą girdi? (p. 18).

Tai klausimas, kurį K. Bradūnas pateikia mums, kad atsakytume kiekvienas pats sau: *ar neapkurtome dabartimi?* Ar girdime anų sudužusių šimtmečių skambėjimą? Ir už šio klausimo iškėlimą nauja savo knyga esame K. Bradūnui giliai dėkingi.

DIEVIŠKOJO ŽODŽIO KENOZĖ

Recenzijos vietoje

Praėjusiais metais pasirodė kunigo *Antano Rubšio* knyga „Raktas į Naująjį Testamentą" (Putnamas, 1978, t. 1. – 394 p.), išleista serijoje „Krikščionis gyvenime" (Nr. 16) ir norinti bent iš dalies užpildyti egzegetinės mūsų literatūros spragą, nes „esame ne tik neturtingi raštija apie Dievo žodį, bet ir atsilikę nuo kitų krikščioniškųjų tautų" (p. 10). Šventraščio tyrinėjimai, tokie gausūs vokiečių ir anglų kalbomis, kaip rodo knygoje esančios išnašos, mums yra beveik nežinomi. Tuo tarpu tai šie tyrinėjimai yra atskleidę tikrąjį Naujojo Testamento pobūdį: Naujasis Testamentas yra „ypatinga knyga" (p. 15), todėl „sudėtingesnė negu daugelis kitų knygų" (ten pat). Jis yra, „iš paviršiaus žiūrint, kaip ir kiti žmonijos raštai" (ten pat), vadinasi, prieinamas *tyrimui*, o tuo pačiu ir mokslui (filologijai, istorijai, egzegezei...). Sykiu betgi jis yra ir „Dievo įkvėpti ir norminiai raštai" (ten pat), vadinasi, *tikėjimo* dalykas, nebeprieinamas jokiam mokslui. *Mokslo ir tikėjimo susitikimas Naujojo Testamento puslapiuose kaip tik ir sudaro jo ypatingumą*. Kunigo A. Rubšio uždavinys buvo šį ypatingumą atskleisti ir savo studija Naująjį Testamentą tarsi „atrakinti", kad galėtume pažvelgti į jį tokį, koks jis iš tikrųjų yra.

Imdamasis nūnai rašyti apie šią kunigo A. Rubšio knygą, norėčiau būti suprastas iš pat pradžios: nesu nei egzegetas, nei įprastine prasme teologas. Tai reiškia: ne-

galiu šios knygos nei vertinti egzegezės mokslo šviesoje, nei jos išvadų derinti su Bažnyčios pažiūromis į Šventąjį Raštą apskritai. Kodėl tad apie ją kalbu? Ogi todėl, kad ji man atrodo esanti didžios svarbos religijos filosofijai, būtent *kun. A. Rubšio studija patvirtina ir praplečia Dievo kenozės sampratą.* Jau anksčiau esu minėjęs (plg. „Religijos filosofija", t. 1, p. 297–319; „Aidai", 1978, Nr. 8, p. 349–351), kad kenozės idėja yra vienintelė, kuri mus įgalina Dievą pažinti, prasmingai apie jį kalbėti ir su juo santykiauti. Šios idėjos esmę sudaro Dievo veikimas pasaulyje *būtybės būdu* arba jo nusileidimas iš neprieinamos transcendencijos į mūsojo būvio plotmę ir prisiėmimas šio būvio veiksenos. Daugelio pasipiktinimui Dievas, bent krikščioniškasis, atrodo esąs „suvis kaip žmogus" (D. Hume). Ir štai kun. A. Rubšio knyga patvirtina kenozės idėją visu plotu. Pagrindinė šios knygos mintis yra nusakyta trumpučiu sakiniu: Naujasis Testamentas – „tai Dievo žodis, išreikštas žmonių žodžiais" (p. 15). Apie šiuos *žmonių žodžius* kun. A. Rubšys ir kalba. Čia tad ir slypi jo knygos vertė bei reikšmė religijos filosofijai – juo didesnė, kadangi pats autorius nė negalvojo rašyti savo studijos kaip kenozės įrodymo: knygos vardyne žodžio „kenozė" iš viso nėra. Ir vis dėlto ši kun. A. Rubšio knyga yra ne kas kita kaip didžiulė dieviškojo žodžio kenozės sklaida. Štai kodėl ji man krito į akį ir štai kodėl norėčiau apie ją *šiuo atžvilgiu* truputį pakalbėti.

1

Amžinąjį Logą arba antrąjį Švč. Trejybės asmenį prel. A. Dambrauskas-Jakštas regėjo apsireiškusį trimis pavidalais: įsimedžiaginusį *pasaulyje*, įsikūnijusį *Kristuje* ir įsiraidinusį *Šventajame Rašte.* Palikime čia šalimais pasaulį arba įsimedžiaginusįjį Logą: Dievo kenozę jis, tiesa, atskleidžia pirmų pirmiausia, tačiau jis priklauso kūrimo ontologijai, todėl neliečia nei kun. A. Rubšio studijos, nei mūsų minčių apie

šią studiją. Tuo tarpu abu tolimesnieji pavidalai – įsikūnijęs Logas Kristuje ir įsiraidinęs Logas Šventajame Rašte – siejasi su mūsų svarstymais jau tiesiog. Dar daugiau: tik šios lygiagretės šviesoje galima suprasti, ką reiškia kun. A. Rubšio teiginys, esą Šventraštis yra „Dievo žodis, išreikštas žmonių žodžiais". Nes kaip Kristus yra ir tikras *žmogus*, ir tikras *Dievas*, taip Šventraštis, mūsų atveju Naujasis Testamentas, yra ir tikras *raštas*, ir tikras *apreiškimas*.

„Naujasis Testamentas yra raštų rinkinys" (p. 16), kurį sudaro 27 skirtingi rašiniai; skirtingi „savo kilme, laiku, sąlygomis ir autoriaus turėtu tikslu" (ten pat). Tai kun A. Rubšio yra išvystoma visu egzegetiniu kruopštumu, išpainiojant, pasak jo, sampyną, „kurios lopšyje gimė Naujojo Testamento raštai, sąvokos, religinės ir bendruomeninės išraiškos" (p. 21). Trumpai tariant, *Naujojo Testamento knygos yra „literatūriniai kūriniai"* (p. 26). Be abejo, „pasaulinės raštijos fone" šie kūriniai „alsuoja gyvu tikėjimu, kad jų skelbiamasis Jėzus, nugalėjęs mirtį, sėdi Tėvo dešinėje" (ten pat). Tačiau tai nė kiek neneigia literatūrinio jų pobūdžio. Priešingai, įvairios literatūrinės formos kaip tik esti naudojamos tikėjimui į Prisikėlusįjį reikšti bei skelbti. Užtat kun. A. Rubšys ne be reikalo klausia: „Kas tie evangelistai: raštininkai ar rašytojai?" (p. 137), vadinasi, ar jie tik surašė, kas buvo skelbiama, ar ir *interpretavo* skelbimo turinį? Atsakymas skamba: „Atidus evangelijų tyrimas aiškiai rodo, kad jie buvo kūrybingi rašytojai" (ten pat) ir kad todėl jų raštai yra ne kokie tik buvusiųjų istorijos įvykių aprašai ar, kalbant autoriaus žodžiais, „tikėjimo kraičio", tai yra tradicijos nuorašai, bet *tikri kūriniai*: „Kiekvienas savaip panaudojo tuos pačius šaltinius" (ten pat). Todėl Naujasis Testamentas ir yra „ne vientisa knyga", o „skirtingų raštų rinkinys" (p. 16).

Tačiau ką tai reiškia? Ką reiškia tarti apie Naująjį Testamentą, kad jis yra *raštų* rinkinys ir kad šie raštai yra *literatūriniai* kūriniai? Pirmu žvilgiu mūsų klausimo prasmė nėra aiški. Bet keliant ir sklaidant jį minėtos A. Dambrausko-Jakšto lygiagretės šviesoje, ši prasmė išeina aikštėn visu

ryškumu, atskleisdama mums ir kenozės idėją, glūdinčią kun. A. Rubšio studijos pagrinduose.

Tiek Kristaus kaip įsikūnijusiojo Logo, tiek Šventraščio kaip įsiraidinusiojo Logo atžvilgiu mes, tikintieji krikščionys, visados linkstame į *doketizmą*, vadinasi, į žmogiškojo prado nuvertinimą dieviškojo prado naudai. Mums gana lengva – arba bent lengviau – tikėti, kad Kristus yra *tikras Dievas*, kadangi, šio tikėjimo atsisakius, visa krikščionybė virstų gana plokščia, o praktikoje net fariziejine etikos sistema. Krikščionybės didybę ir jos svarbą žmogaus būviui pasaulyje sudaro kaip tik tai, kad *Dievas* tapo žmogumi ir buvojo bei tebebuvoja tarp mūsų. Tačiau mums sunkoka ligi galo sutikti, kad šisai įsikūnijęs Dievas yra ir *tikras žmogus* – lygiai toks pat, kaip ir mes, išskyrus nuodėmę, kadangi nuodėmė žmogiškumo ne tik nepapildo, bet jį ardo bei gadina; sunkoka todėl, kad tiek Naujasis Testamentas, tiek visų amžių liturgija, tiek askezė yra susiklostę *Prisikėlusiojo šviesoje*, kuri tiek perskverbia Jėzaus asmenį, jog jo žmogiškosios prigimties savybės lyg ir išnyksta anos šviesos žėrėjime. *Kristaus kūnas spindi* ir žadina mintį, esą jis tik *rodosi* (gr. *dokein*) esąs kūnas, iš tikro gi esąs dievybės atšvaita, vadinasi, anaiptol ne toks, kokį mes nešiojame, ne kartą juo net skųsdamiesi; taigi – tik išvaizda ar kaukė, o ne tikrovė.

Žinoma, retai kada šis išgyvenimas susiklosto teorija ir virsta erezija. Paprastai Kristaus žmogiškumą teoriškai laikome tikru. O vis dėlto jo veikmenis dažnai tiek susiauriname, jog suvedame juos tik į galingus, garbingus, iškilmingus, dieviškumo pilnus Kristaus darbus. Tuo tarpu kasdienos veiksmai, kylą iš žmogiškumo pilnatvės ir ją regimai išreiškią, kažkaip praslysta pro mūsų dėmesį, tarsi Kristus būtų jų nevykdęs: jie mums atrodo esą neverti jo dieviškumo. Sakysime, mums sunku įsivaizduoti, kad Kristus būtų žindęs savo motinos krūtį ir verkęs alkdamas; kad jis būtų buvęs reikalingas pervystomas bei apvalomas; kad jam būtų reikėję mokytis vaikščioti, kalbėti,

laikyti rankoje šaukštą; kad jis būtų žaidęs su kaimynų vaikais ir su jais pešęsis; kad būtų galėjęs persišaldyti, sirgti, užsikrėsti, susižeisti, susipurvinti; kad jam būtų reikėję mokytis skaityti bei rašyti; kad jis būtų nežinojęs to, ko nesimokė, pavyzdžiui, graikų ar lotynų kalbų, anuo metu taip madinių – ir t. t., ir t. t. Tai ir yra *doketizmas*, su kuriuo kovojo jau šv. Jonas apaštalas, vadindamas apgavikais tuos, „kurie nepripažįsta, kad Jėzus Kristus yra atėjęs kūne" (2 *Jn*, 7). Ši atgrasa Kristaus kūnui kaip tikro bei pilnutinio žmogiškumo išraiškai slypėjo Egipto vienuolių gyvensenoje, buvo ne kartą skelbiama vyskupų bei teologų (Apollinaris, Basilidas, Eutyches...) ir neišnyko ligi pat mūsų dienų, nepaisant aiškios ir griežtos Chalkedono visuotinio susirinkimo (451 m.) ištarmės: *vienas* dieviškasis Kristaus asmuo turi *dvi* prigimtis, nesusimaišiusias tarp savęs, nepakitusias savyje, neatsiskyrusias viena nuo kitos ir neperskirtas, tarsi Kristus būtų sudėtas iš dviejų asmenybių: „Žodis vykdo tai, kas yra Žodžio, o kūnas tai, kas kūno" (pop. Leonas Didysis). Kartą vienas kunigas nusipurtė ir net užsikimšo ausis, išgirdęs mudviejų pokalbyje, kad Kristui reikėję ir „už kluono" bėgti žmogiškosios prigimties reikalams atliktų.

Šiuos kasdienius Kristaus žmogybės reiškinius minime čia todėl, kad taip lygiai esame įpratę elgtis ir su Šventraščiu: *esama ir biblinio doketizmo*. Tikėjimas, kad Senasis ir Naujasis Testamentas yra *Dievo* žodis, užgožia Šventraštį kaip *žmogaus* žodį tiek, jog šisai beveik netenka reikšmės. Skaitant Šventraštį ar jo klausant, atrodo, tarsi į mus kalbėtų pats Viešpats tiesiog. Girdimas sakinys atrodo esąs tik dieviškojo apreiškimo išvaizda, o ne tikra žmogiškosios kalbos lytis. Todėl vienas kunigas pokalbyje ir tvirtino, esą Šventraštį galima skaityti tik klūpant. Jei žmogiškojo prado jame neregėtume ar jo nevertintume, reiktų taip iš tikro ir elgtis. *Šventraščio nužmoginimas eina lygiagrečiai su Kristaus nužmoginimu*. Prieš 50 metų, man mokantis egzegezės, nebuvo galima nė manyti, kad Šventraštyje būtų klaidų (kalbinių

ir dalykinių), netikslumų, perdėjimų, praleidimų, pridėjimų; kad jis būtų tiek susietas su jį kildinusios tautos žmonių mąstysena bei gyvensena, jog tik ryšium su ja būtų galimas suprasti; kad jo rašytojai ir istorinius įvykius, ir religines tiesas būtų interpretavę pagal savo siekiamą tikslą ar turimą jų sampratą. Dieviškasis įkvėpimas buvo „raktas", kuris, atrodė, atrakinąs visas Šventraščio paslaptis bei išaiškinąs visas jo sunkenybes.

Šventraščio, kaip ir Kristaus, atveju buvo nekreipiama dėmesio į tai, kad įkvėpimas žmogiškojo žodžio pilnatvės nei neatstoja, nei nenaikina, nei nepatobulina, kaip ir dieviškumas Kristaus žmogiškumo. Kaip dieviškoji prigimtis Kristuje nenužudė nė vienos jo organizmą puolusios bakterijos ir nenuramino nė vieno kančios metu paliesto nervo, taip dieviškasis įkvėpimas nepašalino Šventraštyje nė vienos gramatinės klaidos ar netikslybės, nepataisė jo stiliaus, nenustatinėjo įvykių chronologijos, neįtaigavo autorių tai ir tai įterpti, o tai ir tai praleisti; jis taip pat nevertė naudotis tuo ar kitu šaltiniu. Kaip Kristus-žmogus turėjo žmogiškąją savimonę, žmogiškąją valią, žmogiškąjį protą, žmogiškąjį jausmą arba visa tai, ką vadiname žmogiškąja siela, taip ir Šventraščio įkvėptasis rašytojas rašė visu sąmoningumu, visu valingumu, visu jausmingumu, vadinasi, pagal savo sampratas bei tikslus, kuriuos apsprendė jo asmenybė, jo tauta, jo gyvenamasis metas. *Šventraščio rašytojo darbas nieku nesiskyrė nuo bet kurio kito rašytojo darbo*[1]. Tai buvo tikras žmogiškasis

[1] Skirtumą galima rasti tik vidinėje nuotaikoje, kurios lydimi Šventraščio rašytojai jį kūrė: jie rašė ne sau, vadinasi, ne savo garbei. Jie nenorėjo savo raštais pasistatyti paminklo „trukesnio už varį – *aere perennius*" (Horacijus). Kaip Kristus nužengė iš dangaus „vykdyti ne savo valios", bet valios To, kuris jį siuntė (*Jn 6, 38*), ir kalbėti ne „iš savo galvos" (*Jn 7, 17*), bet perduoti žmonėms jam Tėvo „patikėtus žodžius" (*Jn 17, 8*), taip ir Šventraščio rašytojai stengėsi perteikti tai, ką jie „apie gyvenimo Žodį" buvo girdėję, regėję ar patyrę (plg. *1 Jn 1, 1*). *Kerygma* arba skelbimas buvo Šventraščio rašytojų siekinys ir vedamoji jų nuotaika.

darbas visa savo pilnatve. Štai kas Šventraščio atžvilgiu dažnai pamirštama arba nepaisoma, tuo pačiu pamirštant bei nepaisant visų tų klausimų, kurie yra susiję su žmogiškuoju įkvėptojo darbo pradu. Todėl kun. A. Rubšys teisingai pastebi, kad „tikintieji problemų dažnai nemato" (p. 16). Visa senesnioji egzegezė, vedama tikėjimo į Šventraštį kaip *Dievo žodį*, buvo beveik akla jam kaip *žmogaus žodžiui*.

Šia tad prasme Šventraštis ir yra *raštas*. Tardami apie Naująjį Testamentą kun. A. Rubšio žodžiais, kad jo knygos yra „literatūriniai kūriniai" (p. 26), tuo pačiu nusakome žmogiškąjį šių knygų pradą, visa pilnatve išeinantį aikštėn jų kilmėje, jų žodyne, stiliuje, sąvokų sampratoje, „tikėjimo kraičio" interpretacijoje, trumpai – visoje šio prado sanklodoje. Naujasis Testamentas guli prieš mūsų akis kaip *senovinė knyga*, taip lygiai prieinama moksliniam tyrinėjimui, kaip ir bet kuri kita anuometinė knyga. Tikėjimas šios prieigos nei kliudo, nei jai padeda. „Kritiška Naujojo Testamento studija duoda šviesos, bet neverčia tikėti" (p. 28). Tikėjimas kyla ne iš mokslinio tyrinėjimo. Antra vertus, „kiekvienas senųjų raštų skaitytojas pajunta spragą tarp jų autoriaus ir savęs" (p. 16). Tai, kas buvo suprantama senoviniam skaitytojui, „ne sykį tampa mįslėmis arba iš viso neturi prasmės" (ten pat) mūsų meto skaitytojui. Tai ir yra pagrindas, kodėl reikia Naująjį Testamentą sieti su ano meto kultūra, iš kurios jis kilęs ir kurios išraišką nešasi su savimi amžių eigoje. „Mūsų laikų skaitytojui tenka atkurti tas galvosenas, kurių supama krikščionybė gimė ir brendo" (p. 25). Net pačios pagrindinės Naujojo Testamento sąvokos gali būti suprastos „tik pažįstant platesnį religinį bei kultūrinį kontekstą, kuriame jos buvo užrašytos" (ten pat). Čia prasideda egzegezė ne tik kaip tyrimas, bet ir kaip interpretacija, ir kaip įvairių teorijų bei hipotezių sritis. Sykiu čia prasideda ir dieviškojo žodžio kenozė arba jo nusileidimas į žmogiškojo rašto plotmę ir buvojimas šio rašto būdu – su visais

raštinio būvio pliusais ir minusais. Ką tad patiriame iš kun. A. Rubšio studijos apie šį mums rūpimą *žmogiškąjį* Naujojo Testamento pradą arba apie dieviškojo žodžio buvojimą istorijoje žmogiškojo raštinio žodžio būdu?

2

Kas yra Naujasis Testamentas, visų pirma evangelijos, žiūrint į jas kaip žmogiškuosius literatūrinius kūrinius? Kun. A. Rubšys atsako į tai gana aiškiai: „Medžiaga apie Jėzaus posakius ir darbus, prieš patekdama į rašytus rinkinius, buvo perduodama žodžiu... Mes gi turime šios medžiagos baigminę išdavą – keturias evangelijas... Viena Jėzaus Kristaus Evangelija buvo užrašyta keturiais variantais, pavadintais evangelistų vardais" (p. 23). Kitaip tariant, evangelijos, šis Naujojo Testamento vidurkis, anaiptol nėra kilusios iš karto. Jos yra perėjusios keletą redakcinių tarpsnių (plg. p. 129), kurių visų užnugaryje randamas *pradinis šaltinis*, kun. A. Rubšio žymimas vokiečių įpročiu raide *Q* (*Quelle* – šaltinis). Tiesa, kun. A. Rubšys pastebi, kad šio šaltinio buvimas esąs tik prielaida, tačiau egzegetų *ji plačiai naudojama*, „*nes ji yra tvirtai* pagrįstas moksliškas spėjimas" (p. 124). Juo naudojasi ir pats kun. A. Rubšys, kad atskirtų „asmeniška evangelistų įnašą nuo medžiagos tikėjimo *kraityje*" (p. 150), vadinasi, *tradicijoje*. Tradicija ir evangelijos nėra tas pat.

Evangelijos kalba apie Jėzaus nukryžiavimą ir prisikėlimą, tuo tarpu „*Q* šaltinyje nėra pasakojimo nei apie kryžių, nei apie prisikėlimą" (p. 170). Visos evangelijos ir apaštalas Paulius mini prisikėlusiojo Jėzaus pasirodymus, „o *Q* šaltinis apie jokius pasirodymus neužsimena" (p. 172). Evangelijos ne kartą kalba, kad Jėzus atėjo pasaulin šiam išgelbėtų, gi „*Q* šaltinyje nebandoma aiškinti, kodėl Jėzus turėjo kentėti" (p. 171). Jei tad *Q* šaltinis kaip „tikėjimo kraičio" išraiška yra tikrai buvęs ir evangelistams tarnavęs kaip medžiaga jų raštams, tai šioje medžiagoje nėra buvę

nei kryžiaus prasmės, nei prisikėlimo, nei Prisikėlusiojo pasirodymų, vadinasi, visų tų tikėjimo dalykų, kuriuos šiandien mes laikome pagrindiniais ir kurie evangelijose yra taip pat centriniai. Nes *Q* šaltinyje teigiama tik, kad Dievas apgins Jėzų ir jo mokinius ir sugrąžins jiems bendrojo stalo džiaugsmą Amžiaus Pabaigoje" (p. 171). Betgi „*Q* šaltinis nepasako, kada Pabaiga ateis" (ten pat). Peršasi tad išvada, kad *Q* šaltinis yra buvęs labai bendro pobūdžio: be interpretacijos ir be įvykių. Tuo tarpu visas Naujasis Testamentas, pirmiausia evangelijos, yra kaip tik pilnas tiek interpretacijos, tiek įvykių. Nuosekliai tad kun. A. Rubšys ir klausia: „Ar evangelistai *sukūrė* evangelijas, ar tik *apipavidalino* jau tvirtai suformuotą katekezę, panaudodami ir rašytus šaltinius ir duodami visai šiai medžiagai būdingą savitumą?" (p. 23).

Evangelistų kūrybos kun. A. Rubšys neneigia: jie elgėsi su turima medžiaga – rašyta ir nerašyta – pagal savą siekį, pritaikydami ją „savitiems tikslams" (p. 161). Tai, ko jų naudojamuose šaltiniuose nebuvo, jie *pridėjo*. Sakysime, „Morkaus evangelijos autorius pridėjo chronologinius ir geografinius duomenis" (p. 129); Matas sukūrė „Jėzaus kilmės metmenis" (p. 127); „tariamai apokaliptinis Jėzaus pamokslas apie pasaulio pabaigą... yra Morkaus sukurtas" (p. 167); „evangelistai išplėtė stebuklų pasakojimus" (p. 151). Antra vertus, Matas ir Lukas keletą Morkaus evangelijos vietų *išleido*, „nes jos atrodė nepriimtinos" (p. 117); apskritai „Matas ir Lukas trumpino Morkaus aprašymus" (p. 118–119); jų yra „taisytas pasakojimo turinys ir kalbinis rūbas" (p. 120).

Svarbiausia betgi, kad evangelistai aprašinėjamus įvykius ar pamokymus interpretavo kiekvienas pagal save. Pavyzdžiui, Morkaus minimą apaštalų išsiuntimą, Jėzui liepiant „nieko neimti į kelionę" (plg. *Mk 6, 8*), Matas ir Lukas „išplečia, pajungdami ją („šią tikėjimo kraičio iškarpėlę") saviems teologiniams tikslams" (p. 159). Jėzaus pamokymas apie nešvankumą žmogaus širdyje „Morkaus

ir kitų evangelistų buvo pritaikytas jų savitiems tikslams" (p. 161). Jėzaus kalba apie Jonos ženklą ir Ninevės gyventojų atgailą yra perėjusi per Luko, o ypač per Mato teologinę prizmę" (p. 164). Ne visur ši kūryba yra net vykusi: nesklandus yra Morkaus pasakojimas apie paralyžiuotojo išgydymą subatos dieną (plg. p. 189), kaltinimai Kristui Sinedriono posėdyje „Morkaus evangelijoje yra gana suraizgyti" (p. 217), Kristaus posakių rinkinys (plg. *Mk 13, 7–37*) yra Morkaus supintas „be jokios ypatingos tvarkos" (p. 209). Nors pirmajame savo knygos tome kun. A. Rubšys nagrinėja tik Morkaus evangeliją, tačiau ir kitų evangelijų sklaida antrajame tome nebus, be abejo, kitokia, ypač Jono evangelijos, kuris savo teologinį požiūrį yra pravedęs kuo ryškiausiai.

Šitoje vietoje savaime kyla evangelijų ir apskritai Naujojo Testamento *istoriškumo* klausimas: kiek visi šie raštai atskleidžia mums *Kristaus istoriją*? Kitaip sakant, ar jų pasakojami įvykiai *iš tikro* yra buvę? Kun. A. Rubšys šio klausimo aiškiai neatsako, kadangi jo aiškiai atsakyti nė negalima: egzegezė kaip mokslas svyruoja nuo nelygstamo „taip" iki nelygstamo „ne". Devynioliktojo šimtmečio egzegetai buvo įsitikinę, „kad Naujojo Testamento šaltinių tyrinėjimas atskleidžia žinias apie istorinį Jėzų" (p. 139). Ištyrus, kad Morkaus evangelija yra parašyta pati pirmoji, atrodė esą net „rišlu prileisti, jog ji atpasakoja istorinę įvykių eigą" (ten pat). Vėliau betgi „formų istorijos studijos parodė, kad neįmanoma parašyti išsamios Jėzaus biografijos; net abejotinos vertės yra pastangos per tikėjimo kraitį evangelijose prasimušti į istorinį Jėzaus gyvenimą bei mokslą" (p. 140). Kadangi Morkus, kaip sakyta, „pridėjo geografinius ir chronologinius duomenis", tai ši jo „kūryba" sutriuškina senąjį įsitikinimą, kad Morkus išsaugojo tikslų Jėzaus gyvenimo atpasakojimą" (p. 129). Net ir *Apaštalų darbai, iš* pažiūros tokie konkretūs savo turiniu, esą tik „puikus istorijos teologijos pavyzdys", būtent „parodyti, kaip amžių tėkmėje Dievo planas virto tikrove"

(p. 227). Vis dėlto kun. A. Rubšys priduria, kad formų istorijos kritika, liečianti Naujojo Testamento istoriškumą, šiandien pamažu tyla; auga „nuosaikus, bet tvirtas teigimas, kad evangelijose perduodamas tikėjimo kraitis yra tikrai istorinė medžiaga" (p. 142). Šiandien „vėl imama iš naujo rašyti Jėzaus biografiją" (p. 144).

Mūsų reikalui yra nesvarbūs atskiri evangelijų neistoriškumo pavyzdžiai, sakysime, iškilmingas Jėzaus įžengimas į Jeruzalę (plg. p. 207–208). Tačiau mums svarbu kelti aikštėn, kuo remdamasi egzegezė *kaip mokslas* neigia istorinį to ar kito rašto ar jo dalies pobūdį. Kitaip sakant, koks elementas padaro raštą istoriškai nevertingą arba bent abejotinos istorinės vertės? Tokių elementų kun. A. Rubšys pateikia dvejetą: 1. „Evangelijų ir Apaštalų darbų autoriai atpasakoja įvykius, įjungdami ir antgamtinius elementus – angelų giesmes, velnio gundymus, stebuklus. Skaitytojas tuojau pajunta, kad jau nebeeina kalba vien apie istorinius įvykius, bet tikėjimo šviesoje išreiškiama šių įvykių prasmė" (p. 19). 2. „Nei pradinė krikščionių bendrija, nei vėlesnieji evangelistai nesiėmė atpasakoti Jėzaus biografijos. Jiems buvo svarbu skelbti Gerąją Naujieną, kurią Dievas apreiškė Jėzuje ir per Jėzų" (p. 114); nuosekliai tad „evangelijos ir Apaštalų darbai neperduoda įvykių tikslios chronologinės eigos nei biografinių smulkmenų, nes pirminis jų tikslas buvo ne žinias perduoti, o tikėjimą skelbti (gr. *kerygma* – skelbimas) ir mokyti (gr. *didache* – mokymas)" (p. 19). Taigi *antgamtinio elemento buvimas kaip rašto turinys ir tikėjimo skelbimas bei mokymas kaip rašto būdas naikina arba bent menkina tokio rašto istoriškumą*. O kadangi Naujasis Testamentas yra pilnas antgamtinio elemento ir sykiu pilnas skelbimo bei mokymo, todėl egzegezei kaip mokslui jis ir darosi istoriškai labai abejotinas.

Tikinčiajam krikščioniui šiuodu „kriterijai" atrodo gana keistoki. O vis dėlto mokslas neturi kitos išeities, kaip tik jų laikytis. Negalėdamas pasiekti antgamtės, mokslas tiek

gamtos, tiek istorijos yra verste verčiamas apsirėžti *šia tikrove* ir iš savo tyrinėjimo srities išskirti visa, kas šią tikrovę peržengia: *mokslas nežino ir negali žinoti, kas yra antgamtė*, todėl negali ir neprivalo įtraukti jos elementų į savo sritį. Joks astronomas nesutiks, kad žvaigždės, vadinamos *novae*, atsirandančios dieviškuoju kūrimo veiksmu ar kad tą ar kitą kometą susprogdins velnias. Taip pat joks istorikas neaiškins Kryžiaus karų Šventosios Dvasios įkvėpimu, suteiktu šv. Bernardui ar popiežiams, o 30 metų karo negrįs Mykolo arkangelo kova už nesužalotą tikėjimą. Atrodo labai keista, tačiau iš tikro mokslas neleidžia Viešpačiui ar jo priešininkui kištis į gamtą ar istoriją. O kur toks kišimasis esti aprašinėjamas, ten mokslas neranda nei gamtos įvykių gamtiškumo, nei istorijos įvykių istoriškumo.

Bet kaip tik čia egzegezė, sekdama bendru mokslo nusistatymu, atsiduria nepergalimų sunkenybių akivaizdoje; sunkenybių, kurios padaro ją abejotiną iš viso ir net pakerta jos prasmę. Sutikime, kad angelų giesmės Kristaus gimimo naktį (plg. *Lk 2, 13*) yra neistorinės; kad Kristaus gundymas dykumose „yra legenda" (p. 152); kad „Dvasios nusileidimo (balandžio pavidalu. – *A. Mc.*) regėjimas ir balsas iš dangaus buvęs vien Jėzaus išgyventas" (p. 182) ir t. t., ir t. t., – sutikime, kad visa tai yra taip, kaip egzegetai teigia. Tačiau šalia to lieka neatsakytas klausimas, kurį kelia ir pats kun. A. Rubšys: „Ne patys darbai, o kristologinis klausimas užima centrinę vietą: ką reiškia Jėzų vadinti *Kristumi*?" (p. 17). Kitaip tariant, *kas yra Įsikūnijimas egzegezės mokslo šviesoje*? Kristaus gimimas Betliejuje esąs apsuptas neistoriniais pasakojimais. Gerai! Tačiau kas gi Betliejuje tą naktį gimė: Juozapo ir Marijos sūnus ar „Aukščiausiojo Sūnus", kaip jį pavadino angelas, pranešdamas Marijai jo pradėjimą „iš Šventosios Dvasios" (plg. *Lk 1, 32*)? Egzegezei kaip mokslui yra visi šie elementai, be abejo, neistoriniai. Bet kaip tik *jais* remiasi visas Naujasis Testamentas. Jei praeiname pro šį pagrindinį Įsikūnijimo įvykį jo nesvarstydami, kokios prasmės

turi tuomet atskirų jo apraiškų nagrinėjimai? Ir ką teikia mums šie nagrinėjimai? Kuo jie skiriasi nuo Korano ar Vedų nagrinėjimo?

Tie patys klausimai kyla, atsikreipus ir į antrąjį elementą, būtent į *kerygmą* bei *didachę*. Kun. A. Rubšys pastebi, kad „pereidama iš sąjūdžio į organizaciją, Bendrija pasikeitė iš pagrindų" (p. 24). Palikime nuošaliai abejonę, ar Bažnyčios istorikai su šiuo teiginiu sutiktų, įžvelgdami organizaciją jau pačioje apaštalų sąrangoje (aprėžtas jų skaičius, Judo pareigos, Motiejaus išrinkimas, Pauliaus rungimasis už pripažinimą apaštalu, jo derybos Jeruzalėje su kitais apaštalais, apaštalų ir vyresniųjų susirinkimas Jeruzalėje ir t. t.). Čia mums tik svarbu suvokti, kaip egzegezė žiūri į Naująjį Testamentą pakitusios Bažnyčios šviesoje. Kun. A. Rubšys sako: „Nuo pat pradžios tikėjimo kraitis apie Jėzų, perduodamas Bendrijoje, buvo paženklintas jos aiškinimo antspaudu" (p. 113, plg. p. 114). Tai reiškia: skelbimas (*kerygma*) nebuvo tik įvykių atpasakojimas ar Jėzaus mokslo perteikimas, bet ir *interpretacija* – pagal gyvenamojo meto reikalus. „Tikėjimo kraitis nebuvo perduodamas tam, kad Jėzus būtų įamžintas, bet todėl, kad augančiai Bendrijai reikėjo vis naujų gairių kasdieniame gyvenime" (p. 131). Užtat „su laiku medžiaga kito ir vystėsi, įgaudama naujas formas (p. 130)... Krikščionių Bendrija ne tik aiškino tikėjimo kraitį jį perduodama, bet taip pat jį praplėtė, pridėdama pastabų iš savo patirties" (p. 141). Vadinasi, *Naujasis Testamentas kaip skelbimas bei mokymas yra moralinio pobūdžio raštas,* kuriame persveria ne istorija, o kerygma bei didachė, kurios, net ir perteikdamos tiesą, padaro šiąją spalvingą bei žaismingą (plg. p. 200). Štai kodėl kun. A. Rubšys ir sako, kad auštančio Naujojo Amžiaus „įvykio įrodymo nereikia ieškoti Jėzaus stebukluose, bet žmonių širdies permainoje – atgailoje" (p. 164). Štai kodėl ir Morkaus minimas „Jėzaus paženklinimas 'Dievo Sūnumi' reiškia jo įgaliojimą kurti Dievo karalystę žemėje" (p. 184). Jokios transcendencijos ir todėl jokios ontologijos,

o tik *etika*, iš dalies sutampanti su fariziejų etika, iš dalies nuo jos skirtinga. Kun A. Rubšio anksčiau keltas kristologinis klausimas atsakomas tuo būdu, kad „Jėzus yra Dievo Valios vykdytojas, galima sakyti, jo įrankis, galingai veikiąs Dievo vardu ir tuo galįs vadintis Žmogaus Sūnumi" (p. 189; plg. 198–199). Ar *jis pats yra Dievas*, egzegezė nežino, nes Kristaus dieviškumas jai neprieinamas.

Pridurkime dar, kad egzegezė beveik neranda neabejotinų paties Jėzaus žodžių – *verba ipsissima* (plg. p. 20, 23, 133, 141); kad ne vienos Naujojo Testamento knygos autorius yra nežinomas: Laiško efeziečiams, Pirmo ir Antro laiško Timotiejui, Laiško Titui, Laiško žydams, Apreiškimo knygos, gal net ir evangelijų, apie kurias kun. A. Rubšys sako, esą „visos evangelijos (Morkaus gali būti išimtis) buvo parašytos pirmojo krikščioniškojo amžiaus pabaigoje, ir jų tiesioginiai autoriai nebuvo patys apaštalai" (p.113–114), – pridurkime visa tai, ir turėsime apytikrį Naujojo Testamento *kaip literatūrinio kūrinio* vaizdą. Mokslas gali ateityje šį vaizdą kiek tikslinti bei keisti, tačiau, atrodo, kad bendri jo bruožai jau liks tokie, kokie yra kun. A. Rubšio studijoje atvaizduoti.

Šitaip nupiešto Naujojo Testamento akivaizdoje vėl išnyra A. Dambrausko-Jakšto lygiagretė tarp Kristaus ir Šventraščio *kaip to paties Logo* ir mes klausiame Jėzaus žodžiais, tik šį sykį kreipiamais ne į jį kaip įsikūnijusįjį, bet į jį *kaip įsiraidinusįjį*: „Kuo mane laiko žmonės?" (*Lk 9, 18*). Kuo žmonės laiko Šventraštį? Į tai kun. A. Rubšys atsako: „Kuriems Naujasis Testamentas nėra nei Dievo įkvėptas, nei norminis, kreivai žiūri į jį ir net erzliai mato jame nesąmones ir tikėjimo prasimanymus" (p. 15). Tai tas pats atsakymas, kaip ir apaštalų Jėzui: „Vieni Jonu Krikštytoju, kiti Eliju, treti sako: prisikėlęs vienas senųjų pranašų" (*Lk 9, 19*). Nė vienas atsakymas nėra tikras, tačiau kiekvienas slepia savyje teisingą pradą: visi, kuriais buvo laikomas Jėzus, yra buvę *žmonės*, tiktai žmonės. Jėzus irgi buvo žmogus, tačiau daugiau negu tik žmogus. Todėl jis nepasitenkino apaštalų

„informacijomis", o klausė toliau: „O jūs kuo mane laikote?" (*Lk 9, 20*). Tada Petras visų vardu atsakė: „Tu esi Mesijas, gyvojo Dievo Sūnus!" (*Mt 16, 16*). Lygiai taip mes atsakome ir Šventraščio akivaizdoje: Šventraštis apskritai ir Naujasis Testamentas skirtinai yra *Dievo žodis* arba *Dievo apreiškimas*. Kun. A. Rubšys vadina jį Dievo „pokalbiu istorijoje", kai „žmogus ne tik sužino *apie* Dievo valią, bet priima *patį* Dievą" (p. 9). Pabrėždamas žodį „pats" kun. A. Rubšys, mano supratimu, artėja prie A. Dambrausko-Jakšto pažiūros, kad dieviškasis Logas Šventraštyje yra *tas pats Logas*, kaip ir žmoguje Jėzuje. Užtat ir mūsų apsisprendimas Šventraščio atžvilgiu yra toks pat, kaip ir apaštalų apsisprendimas Jėzaus atžvilgiu.

Šis gi apsisprendimas yra jau nebe mokslas, bet *tikėjimas*. Kaip apaštalams „ne kūnas ir kraujas" apreiškė, kas iš tikro yra Jėzus, „bet Tėvas, kuris yra danguje" (*Mt 16, 17*), taip ir mums nebe egzegezė pasako, kad „Naujasis Testamentas yra Dievo pokalbio su žmogumi – *apreiškimo ir tikėjimo* – viršūnė" (p. 9), o *Bažnyčia*, kurios nariai esame. Jau rusų stačiatikių teologas pasauliškis A. S. Chomiakovas (1804–1860) gražiai yra aptaręs santykį tarp Šventraščio ir Bažnyčios: „Be kanono nėra biblijos, o be Bažnyčios nėra kanono" (Izbrannye sočinenija. – Niujorkas, 1955, p. 281). Tai reiškia: įtraukdama į kanoną tą ar kitą raštą, Bažnyčia nurodo, kad šis raštas yra dieviškasis žodis arba dieviškasis apreiškimas. Kas lieka šalia kanono, savaime lieka ir šalia apreiškimo žodine jo lytimi. Chomiakovo formulė yra iš tikro ne kas kita, kaip kiek atsajau išreikšta šv. Augustino mintis jo ginčuose su manichėjais: „Aš netikėčiau Evangelija, jei manęs neskatintų katalikiškosios Bažnyčios autoritetas – *ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas*" (Migne, P. L., 42, 176). Tai primename čia todėl, kad ne sykį žiūrime į Šventraštį tarsi į kokį nepriklausomą dalyką, stovintį arba šalia Bažnyčios, arba net viršum jos. Mums kartais atrodo, kad pats Naujasis Testamentas paliudijęs dieviškąjį savo pobūdį. Tuo tarpu šį jo pobūdį paliudija *tik*

Bažnyčia – niekas kitas. Jokia egzegezė kaip mokslas negali prieiti Šventraštyje slypinčio dieviškojo Logo. Egzegezė gražiai nušviečia Šventraštį kaip žmogaus žodį, bet ji nieko negali pasakyti apie jį kaip Dievo žodį. Čia jos stiprybė, nes be žmogaus žodžio negirdėtume nė Dievo žodžio. Bet sykiu čia jos ir silpnybė, nes žmogaus žodžio tyrimas niekad neatskleidžia mums Dievo žodžio. Todėl tikrasis *raktas* į Naująjį Testamentą yra ne egzegezė, bet *Bažnyčios mokymas*, kadangi tik šis mokymas parodo, kuris raštas yra įsiraidinęs Loge ir kaip reikia žmogaus žodį suprasti, kad jis iš tikro būtų dieviškojo žodžio išraiška. Tikėjimas į Šventraštį kaip Dievo žodį be tikėjimo Bažnyčia kaip Kristumi yra negalimas, nes *Šventraščio šalia Bažnyčios nėra.* Šventraštis yra tik Bažnyčioje ir per Bažnyčią.

Ir štai kaip tik čia išeina aikštėn dieviškojo žodžio kenozė. Bažnyčia rodo mums Šventraštį kaip Dievo žodį, ir mes apsisprendžiame tai tikėti, vadinasi, laikyti Bažnyčios teiginį tiesa. Tačiau Bažnyčia negali mums rodyti Šventraštį tiktai kaip žmogaus žodį, kuriame dieviškumo ženklų – nei jo turinyje, nei jo formoje – neregėti. Tai, ką egzegezė įrodomai teigia apie Šventraštį, ji teigia *verčiamuoju būdu*, kaip ir kiekvienas kitas mokslas. Jei egzegezė iš tikro įrodo, kad, kaip sako kun. A. Rubšys, Matas ir Jonas nėra jiems priskiriamų evangelijų „tiesioginiai autoriai" (p. 113), tai joks popiežius paskelbti jų autoriais negali. Tai reiškia: Bažnyčia tegali Šventraštį teikti tikintiesiems tik jo žmogiškume, o koks jo žmogiškumas yra, tiria bei aprašo egzegezės mokslas.

Šventraščio gi žmogiškumas, kaip ir Kristaus, yra pilnutinis: su visomis savo gėrybėmis ir su visomis savo silpnybėmis. Tai jis padaro, kad dieviškasis žodis, tapęs žmogiškuoju, esti mūsų girdimas ir suprantamas, nes *savaip* mums kalbėti Dievas negali. Sukūręs žmogų kaip „kalbantį gyvūną – *animal orationale*", Dievas tegali į jį kreiptis ir sueiti su juo pokalbio tik prabildamas šio gyvenimo kalba. Tuo būdu *žmogaus žodis virsta viena iš Dievo – žmogaus*

susitikimo lyčių istorijoje. Čia glūdi žmogiškojo žodžio kilnybė ir garbė. Antra vertus, žmogiškasis žodis yra kaitus savo buvojimu, daugiareikšmis savo prasme, palenktas gramatikos ir stiliaus taisyklėms, kurios kiekvienai kalbai vis kitokios. Virsdamas gi *raštu*, žmogiškasis žodis gali būti ir labai dažnai iš tikro esti perstatomas, papildomas, išleidžiamas, sujaukiamas ir net sugadinamas. Visos šios silpnybės, kaip iš kun. A. Rubšio aprašo patyrėme, yra randamos ir Naujajame Testamente. Naujasis Testamentas anaiptol nėra *žmogiškai* tobulas. Ne viena senovinė knyga jį pralenkia žodine lytimi. Renesanso humanistai net vengdavo skaityti Naująjį Testamentą, kad nesugadintų jų išmoktos „klasikinės" graikų kalbos. Ir ši netobulybė liečia ne tik kalbą. Ji liečia ir turinio sanklodą, ir aprašomųjų įvykių tikslumą, ir Jėzaus minčių perdavimą. Visais šiais atžvilgiais, kaip matėme, Naujasis Testamentas yra gana netobulas. Kruopštūs egzegetai, tarp jų ir kun. A. Rubšys, yra tai mums parodę labai aiškiai.

Tačiau kodėl apie tai kalbame? Gi todėl, kad įsisąmonintume, jog *įsiraidinęs Logas arba Šventraštis buvoja istorijoje taip lygiai kenotiškai, kaip ir įsikūnijęs Logas arba Jėzus.* Dieviškasis žodis nenužengia iš dangaus tarsi kokia „nežemiška" muzika ar poezija. Anaiptol! Nužengdamas jis tampa žmogaus žodžiu ir paklūsta visoms šio žodžio sąlygoms. Jis išsivelka dieviškąją savo didybę bei grožybę, kad būtų kaip ir visi mūsų žodžiai – tik be melo, kaip Kristus be nuodėmės. Išgyventi Naująjį Testamentą *kitaip* reikėtų ugdyti biblinį doketizmą, vadinasi, laikyti žmogiškąjį žodį ne tikru žodžiu, o tik dieviškojo žodžio kauke. Egzegezės mokslas yra kova su šitokiu lig šiol gana dažnu – bibliniu doketizmu. Kun A. Rubšio knyga įsijungia į šią kovą, ir čia glūdi jos vertė bei reikšmė tiek religijos filosofijai stiprinant kenozės idėją, tiek ir pačiam Naujojo Testamento išgyvenimui priimant jį kaip *mūsų žodį*, kaip kad priimame Kristų *kaip mūsų brolį.*

PEDAGOGINĖ UŽSIENIO LITERATŪRA, 1935 METAI

Bendra apžvalga

Pedagoginis praėjusių metų gyvenimas užsienyje buvo gana įvairus. Deja, jis nėjo ta linkme, kad skatintų pedagoginės literatūros augimą. Nacionalistinis sąjūdis, kuris Vakaruose vis labiau įsigali, kreipė dėmesio daugiau į atskirus ugdymo uždavinius, stengėsi patraukti jaunimą į savas organizacijas, išdirbti naujus ugdymo metodus. Visi šie dalykai buvo tam tikroje priešginybėje su senąja pedagogika. Jie nespėjo dar susigyventi su praėjusių amžių pedagoginiais laimėjimais, todėl tarsi pakibo tarp dangaus ir žemės. Senosios pedagogikos kryptis turi daugybę garsių pedagogų teoretikų, ypač Vokietijoje. Bet šitie rašytojai naujame režime neranda tinkamo pripažinimo ir todėl dauguma tylii. Naujoji pedagogika savų teoretikų dar nesuspėjo išsiauginti. Štai kodėl šie metai pedagoginėje užsienio literatūroje nėra tokie vaisingi kaip pirmesnieji. Vis dėlto ir praėjusiais metais buvo išleista keletas veikalų, kurie verti paminėti.

1. *Pedagoginės bendrybės*

Jau senokai nuo pedagoginių klausimų nutolęs *Fr. W. Foersteris* pačioje praėjusių metų pabaigoje išleido naują pedagoginio turinio veikalą „Alte and neue Erziehung" (Luzern, 1936. – 12 Lt.). Tai nėra sisteminis senojo ir

naujojo ugdymo nagrinėjimas, bet senųjų ir naujųjų pedagoginių principų sugretinimas ir nušvietimas „amžinąja šviesa". Senasis ugdymas žmogų suskaldė ir ugdė tik jo paviršių. Naujasis ugdymas turi jį suvienyti ir leistis į žmogaus prigimties gelmes. Žmogiškajai kultūrai dabar labiau, negu kada nors pirmiau, reikia ugdymo, kuris į tūkstančius gabalų padalintus žmones ir interesus sujungtų dvasiškai, hierarchiškai ir politiškai" (p. 13). Tai yra pagrindinė veikalo mintis. Pats veikalas parašytas trumpais skyreliais. Reikia manyti, kad „Lietuvos mokykloje" bus galima vienas kitas svarbesnis skyrelis paskelbti.

Nors ugdymo filosofija dar yra visai naujas mokslas, vis dėlto praėjusieji metai davė šioje srityje vieną gana stambų dalyką, būtent: *Dr. Arthur Lieberti*, „Philosophie des Unterrichtes" (Berlin; Zürich; Leipzig, 1935. – 50 Lt). Šiame veikale autorius ryžtasi susekti ir išnagrinėti giliausius mokymo pagrindus. „Mes norime, – rašo jis veikalo pradžioje, – bandyti suprasti ir apibrėžti bendrą, antlaikinį, amžinojo dorinio proto dvasioje glūdintį kiekvieno mokymo pagrindą" (p. 1). Pats veikalas padalintas į dvi pagrindines dalis. Pirmoje autorius nagrinėja didaktikos kaip mokslo problemą, antroje – mokymo problemą. Didaktika Lieberti yra antropologinė ir normatyvinė disciplina, nes „giliausia prasme žmogaus problema yra ne kas kita, kaip lavinimo ir auklėjimo problema" (p. 67). Autorius yra Platono filosofijos šalininkas ir todėl platonizme jis mato geriausią didaktikos pagrindimą. Mokymas Lieberti taip pat yra „ne empirinis, bet metafizinis dvasios veikimas" (p. 153). Apskritai reikia pasakyti, kad antrąja savo dalimi veikalas yra įdomus ir papildo bei atbaigia praktinio pobūdžio didaktinius veikalus.

Prie pedagoginių bendrybių ir net prie pedagoginių vadovėlių reikia priskirti ir *Ottomaro Wichmanno* veikalą „Erziehungs-und Bildungslehre" (Berlin; Halle a. S., 1935. – 25 Lt). Be pačios istorinės apžvalgos ir be pagrindinių auklėjimo ir lavinimo sąvokų, autorius nagrinėja tris klausimus: au-

klėjimo ir lavinimo tikslas, auklėjimo ir lavinimo vyksmas, auklėjimo ir lavinimo organizacija. Santvarkos atžvilgiu ir savo problemomis veikalas nėra *vertingai* originalus. Bet jis yra turtingas savo medžiaga ir įdomus kai kurių klausimų išsprendimu. Be to, autorius yra atkreipęs dėmesį ir į nacionalistinio sąjūdžio įtaką ugdymo organizacijai.

2. *Patartini veikalai religijos mokytojams*

a. *N. Berdieaeff*, „De la destination de Thomme. Essai d'éthique paradoxale" (Paris, 1935. – 381 p. – 24 fr). – Šiame veikale yra nagrinėjamos dorinio žmogaus gyvenimo problemos. Konkretines etikos problemas, pvz., melas ir tiesa, baimė, nostalgija, meilė ir aistra, karas ir revoliucijos, Berdiajevas išsprendžia labai įdomiai. Taip pat labai gilus yra paskutinis skyrius apie mirtį, nemirtingumą, pragarą ir dangų.

b. *Br. Bauch*, Grundüge der Ethik" (Stuttgart, 1935. – 327 p. – 13,50 RM). – Veikale yra nagrinėjama dorinės sąmonės fenomenologija, etinių principų sąvoka, etinių principų formos, socialiniai junginiai (valstybė – tauta, šeima ir mokykla) ir galop laisvės problema.

c. *Joh. Lindvorsky, SJ*, „Psychologie der Askeze" (Freiburg i. Brsg., 1935. – 87 p. – 1, 40 RM). – Autorius yra žinomas valios psichologas. Šitoje nedidelėje savo knygelėje jis sprendžia askezės psichologiją: kas yra askezė savo esmėje, kokie yra askezės psichologijos uždaviniai, kokie yra pačios askezės uždaviniai, specialaus sąžinės tyrimo (*egzamen patriculare*) reikšmė, asketinių praktikų priemonės ir kliūtys ir galop savęs apgalėjimo problema. Visa tai sudaro knygelės turinį. Lindvorskio nuopelnas yra tas, kad jis savo veikalėlyje krikščioniškąsias pažiūras į askezę sugretina su moderniomis pažiūromis.

d. *R. Guardini,* „Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal" (Leipzig, 1935. – 303 p. – 7,50 RM). – Peilas yra pasakęs, kad Guardini yra didžiausias ir originaliausias dabarties religijos filosofas katalikas. Šitame savo veikale jis yra pasirinkęs panagrinėti Pascalio religinį gyvenimą, nes Pascalio sieloje tikėjimo problema buvo pasiekusi didžiausios įtampos. Paskutinis veikalo skyrius „Pascalio kova" yra ypač įdomus.

e. *Vonier-Ellerhorst,* „Die Persönlichkeit Christi" (Freiburg i. Brsg., 1935. – 207 p. 2 – 60 RM). Kristaus asmenybės problema visados buvo viliojanti teologų tema. Žinomas anglų rašytojas benediktinas Vonieras taip pat josios ėmėsi. Reikia pasakyti, kad daugybė Kristaus asmenybės bruožų jam pavyko labai gerai pavaizduoti. Kas yra skaitęs K. Adamo „Jesus Christus", mielai perskaitys ir Voniero veikalą, nes jis papildo pirmąjį.

f. *Christofer Dawson,* „Progres et Religione. Une enquete historique" (Paris, 1935. – 13,50 fr). – Kuo vokiečių religinės kultūros literatūrai yra G. Schnüreris, tuo anglams yra Dawsonas. Šiame veikale Dawsonas nagrinėja religijos reikšmę Vakarų kultūros pažangai. Šalia Berdiajevo „Un nouveau age" šitas veikalas sudaro turiningą istorinį papildymą.

3. Patartini veikalai istorijos ir visuomenės mokslo mokytojams

a. *Theodor Steinbüchel,* „Christliches Mittelalter" (Leipzig, 1935. – 366 p. – 12 RM). – Tai nėra tik gryna vidurinių amžių istorija. Tai yra greičiau vidurinių amžių istorijos filosofija. Autorius ieško vidurinių amžių esmės, bando nustatyti, kaip vidurinių amžių idėja buvo išgyvenama įvairiais laikais, ypač romantikos metu; toliau nagrinė-

ja, kokią vietą užėmė žmogus kosme pagal viduramžių pasaulėžiūrą, kaip realybėje buvo įkūnijama viduramžių idėja ir galop, kokia buvo naujųjų laikų pradžia.

b. *Gonzague de Reynold,* „L'Europoe tragique" (Paris, 1935. – 510 p. – 20 fr). – Jau pats veikalo pavadinimas parodo, kad čia autorius nagrinėja labai aktualius klausimus. Europa, pasak autoriaus, gyvena visuotinės revoliucijos metą. Revoliuciją paruošė komunizmas, prieš jį atsistojo nacionalizmas, kaip kontrrevoliucija. Bet Europa trokšta vienybės. Autorius mano, kad vienybė galinti ateiti iš katalikų dalyvavimo kultūros atstatyme. Pagal šitas tris problemas ir knyga yra padalinta į tris pagrindines dalis. Šios knygos vokiškas vertimas neseniai išėjo Liucernoje. Vokiškai ji yra pavadinta „Die Tragik Europas".

b. *Eberhard Welty,* „Gemeinschaft und Einzelmensch. Eine sozialmetaphysische Untersuchung" (Salzburg; Leipzig, 1935. – 458 p. – 7,50 RM). – Visuomeninių mokslų atbaigimas filosofijoje darosi kas kartas vis reikalingesnis, ypač dabar, kada yra susirūpinta naujos visuomeninės santvarkos kūrimu. Dėl to ir Welty veikalas yra pasirodęs kaip tik laiku. Jis nagrinėja žmogų ir visuomeninius jo polinkius, žmonių bendruomenės prigimtį, josios gyvenimą ir galop pažiūras į šitą visuomenės gyvenimą. Įdomi yra autoriaus ispaniškojo universalizmo kritika.

c. *Oskar Banhofer,* „Das Geheimnis der Zeiten. Christliche Sinndeutung der Geschichte" (München, 1935. – 166 p. – 3,50 RM). – Kaip parodo jau pats pavadinimas, veikalas priklauso krikščioniškajai istorijos filosofijai. Juo lygiai gali susidomėti ir istorikai, ir teologai arba religijos, ypač Bažnyčios istorijos, mokytojai. Autorius yra konvertitas, ir šitas jo veikalas, pasak jo paties žodžių, yra *sacrificium laudis.* Jis turi tris pagrindinius skyrius: 1) istorijos prasmė, 2) Jėzus Kristus ir 3) didvyris ir šventasis.

Problemų aktualumu, originaliu jų sprendimu šis veikalas istorijos filosofijos literatūroje užima svarbią vietą. Jis yra pirmas žingsnis iš istorijos filosofijos į istorijos teologiją.

d. *Theodor Haecker*, „Der Christ und die Geschichte" (Leipzig, 1935. – 152 p. – 5,50 RM). – Tai yra tokios pat rūšies veikalas, kaip ir aukščiau minėtas. Tik kiek Banhoferis daugiau kalba apie teologinius dalykus, tiek Haeckeris yra didesnis istorijos filosofas. Šitame veikale yra tokie skyriai: 1) istorijos esmė, 2) pažanga istorijoje, 3) trys istorijoje veikiančios jėgos (Dievas, velnias ir žmogus), 4) istorijos vieningumas, 5) Bažnyčia istorijoje.

4. Patartini veikalai lotynų kalbos mokytojams

a. *Theodor Haecker*, „Vergil des Abendlandes" (Leipzig, 1935. – 148 p. – 5,50 RM.). – Vergilijaus aiškinimas mokyklose nėra lengvas ne tik dėl jo kalbos, bet ir dėl savotiškos jo dvasios, kuria jis žymiai skiriasi nuo kitų romėnų poetų. Haeckeris šitame veikale kaip tik ir yra bandęs suvokti, Sprangerio žodžiais tariant, Vergilijaus idėją ir nurodyti istorinę jojo misiją. Vergilijus yra pagimdęs Vakarus – štai jojo reikšmė istorijoje. Haeckerio veikalas lotynų kalbos mokytojams gali būti labai naudingas.

UŽSIENIO NAUJIENOS

Amerika. Amerikos laikraštis „American Civil Liberties Union" praneša, kad kai kuriose valstybėlėse pradedama įvesti vadinamąją *mokytojo priesaiką.* Šalia prisiekusiųjų advokatų būtų ir prisiekusiųjų mokytojų. Šitoji priesaika, nepaisant kai kurių mokytojų, auklėtojų ir politikų pasipriešinimo, jau yra įvesta septyniose valstybėlėse. Praėjusiais metais net 16 valstybėlių buvo parengti mokytojo priesaikos įstatymo projektai. 9 valstybėlėse šitie projektai buvo atmesti. Mokytojo priesaika reikalauja prisiekti arba viešai pasižadėti, kad mokytojas vykdys pedagogines savo pareigas visu sąžiningumu ir uolumu.

Anglija. Vienas iš pirmųjų karaliaus Edvardo įstatymų buvo „Ugdymo įstatymas", kuris jau seniai buvo ruošiamas ir kuris privalomą mokyklų lankymo laiką *prailgina vieneriais metais.* Dabar anglų vaikai turės lankyti mokyklą ne ligi 14, bet ligi 15 metų. Įstatymas paliečia tik tuos, kurie yra gimę po 1925 m. spalio 1 d.

Bulgarija. Bulgarijos švietimo ministerija paskutiniu metu yra ypatingai susirūpinusi pagrindiniais mokytojų parengimo klausimais. Dar praėjusį rudenį buvo išleistas mokytojams aplinkraštis, kuriame nurodoma *tautinė* Bulgarijos mokyklos *paskirtis.* Mokytojas turįs žiūrėti ne tiek proto, kiek apskritai mokinio išvidinio gyvenimo. Naujiems

uždaviniams parengti tinkamus mokytojų kadrus rudenį buvo atidarytas naujas Seminaras (mūsiškai būtų institutas) pradžios mokyklos mokytojams. Į jį priimta apie 70 abiturientų. Seminaras yra taip sutvarkytas, kad pirmaisiais metais kandidatai yra visų pirma supažindinami su kaimo aplinka ir su kaimo gyvenimu, kuriame jiems reiks vėliau dirbti. Tuo būdu norima papildyti grynai intelektualinį mokymą, kuris ligi šiol vyravo mokytojų parengimo įstaigose.

Prancūzija. Prancūzų „École normale", kurioje būdavo parengiami mokytojai, yra dabar perorganizuota iš pagrindų. 1935 m. spalio 30 d. įstatymas sumažino mokymosi laiką nuo ketverių ligi dvejų metų ir tuo pačiu pertvarkė šios mokyklos programą. Ligi šiol „École normale" be specialaus lavinimo, reikalingo būsimiems mokytojams, buvo sykiu ir bendrojo lavinimo įstaiga. Dabar šitas bendrasis lavinimas iš „École normale" programos yra išbraukiamas: ji lieka tik *profesinio* mokytojų ruošimo įstaiga. Specialusis lavinimas dabar yra labiau pabrėžiamas negu seniau. Sakoma, kad šitoji reforma yra „Sunkus smūgis laicistinės mokyklos dvasiai, kuri ligi šiol neribotai viešpatavo šiose mokyklose".

Prancūzijos „Companie des Chemins de fer du Nord" kiekvieną ketvirtadienį leidžia specialius mokiniams traukinius, kuriuose esti 500–700 jaunų keleivių. Šito traukinio gale yra ekskursijos vadovų skyrius. Jie, ten būdami, aiškina mokiniams visa, kas kelyje įdomesnio pasitaiko. Jų balsas garsiakalbiais perduodamas į visus vagonų skyrius. Toks „mokymo traukinys" yra naudojamas ypač geografijos ir tautotyros reikalams.

Vengrija. Vengrijos liaudies mokytojai sava iniciatyva įkūrė „laisvą Vengrijos mokytojų Universitetą". Šito universiteto uždavinys yra įvairiais kursais ir paskaitomis duoti progos papildyti mokytojo bendrąjį ir profesinį išsilavinimą. Atidarydamas šitą universitetą dr. Tasnády-Nagy pasakė, kad tokia įstaiga būtinai prisidės ne tik pedagoginiam elitui

sukurti, bet ir pakelti visai Vengrijos kultūrai. Jis taip pat pagyrė, kad toksai kultūrinis žygis atsirado sava mokytojų iniciatyva, kad jie nelaukė centrinių organų įsakymo.

Vokietija. Ligi šiol aukštosios mokytojų mokyklos paprastai rengdavo tik pradžios mokyklų mokytojus. 1935 m. spalio 12 d. Reicho švietimo ministerijos dekretu Prūsijoje šitos aukštosios mokyklos prisidės ir prie mokytojų parengimo *aukštesniosioms* mokykloms. Būsimieji Prūsijos mokytojai turės porą semestrų studijuoti šituose pedagoginiuose institutuose. Ir šitos studijos turės būti atliktos dar prieš stojant į universitetą.

Nuo 1934 m. Vokietijoje yra įvestos vadinamosios *mokymo filmos* (Unterrichtsfilm) pradžios ir aukštesnėse mokyklose. Dabar šitas įvedimas yra išplėstas ir specialiosioms mokykloms. Mokiniai už šitų filmų lankymą turi mokėti po 1 markę pusmečiui.

Paminėti Saro krašto grįžimą Vokietijai Sarbriukene įsteigtas aukštasis mokytojų institutas, kurio uždavinys yra skleisti naują Vokietijos dvasią naujuose josios piliečiuose.

Tiūringijos švietimo ministeris išleido įsakymą, kuriuo aprėžiama koedukacija aukštesniosiose Tiūringijos mokyklose. Berniukų mokyklose mergaites galima laikyti tik tada ir tik tol, kol toje pačioje vietoje nėra mergaičių mokyklos. Vadinasi, jei toje pačioje vietoje yra dvi mokyklos, viena turi būti berniukams, antra – mergaitėms. Specialiais atvejais, kada šitoks perskyrimas būtų sunkus, reikia ministerio sutikimo berniukus ir mergaites mokyti vienoje mokykloje.

Švedija. Ligi šiol Švedijos pradžios mokykla buvo šešerių metų. Dabar jai yra pridėti dar vieneri metai. Padaryti tokį prailginimą privertė didelis jaunimo nedarbas ir sykiu didėjąs reikalavimas didesnio išsilavinimo iš tų, kurie vėliau nelanko kitų mokyklų. Tokiam prailginimui buvo iš sykio tėvų priešintasi, nes tai atitraukia vaikus

iš namų tada, kai jie jau gali stoti į darbą. Bet apskritai manoma, kad šitie vieneri metai Švedijos kultūriniam gyvenimui turės didelės įtakos.

Bendros išvados. Pedagoginis praktinis užsienio gyvenimas, kaip galima spręsti iš surinktų žinių, eina dviem kryptim: *visų pirma jis rūpinasi geresniu mokytojų parengimu.* Besikeičiąs gyvenimas verčia reformuoti mokyklą, o štai reformuotai mokyklai – ne tik savo paviršiuje, bet ir savo dvasioje – reikia ir naujų mokytojų. Todėl mokytojų parengimo problema dabar ar tik nebus centrinė užsienio pedagoginiame gyvenime. Mokytojų parengime galima pastebėti, kad dabar daugiau akcentuojama ne tiek intelektualinis mokytojo išlavinimas, kiek *pedagoginis jo išauklėjimas,* nes naujoji mokykla visų pirma turinti būti *auklėjimo,* ne lavinimo, *įstaiga.* Todėl dabar daugiau kreipiama dėmesio į mokytojo asmenybės suformavimą, į bendrą mokytojo kultūrinį pasiruošimą, į pedagoginio *Eros* ir *Ethos* realizavimą mokytojo asmenyje. Čia turi prasmės ir Bulgarijos noras suartinti mokytojus su kaimo dvasia, ir Amerikos mokytojų priesaika, ir Vengrijos mokytojų universitetas. Mokytojas yra pirmutinis naujo gyvenimo kūrėjas naujosios kartos dvasioje ir todėl jis turi būti atitinkamai šiam uždaviniui parengiamas.

Iš kitos pusės, pastebimas *nuolatinis pradžios mokslo metų didinimas.* Tai taip pat yra prasminga mūsų laikų apraiška. Kultūrinis mūsų dienų gyvenimas stato didelių reikalavimų *kiekvienam* žmogui. Tuo tarpu tik dalis gali patekti į aukštesniąsias mokyklas, o dar mažiau – į aukštąsias. Todėl pats gyvenimo išsivystymas verčia pratęsti pradžios mokslą, didinti pradžios mokyklos programą, kad tuo būdu kultūros reikalavimus atitiktų ir plačios masės, o ne tik tautos dalelė. *Pradžios mokyklos mokslo metų skaičius yra tautos kultūringumo rodiklis,* šiuo dalyku todėl dabar ir yra ypatingai susirūpinta.

[UŽSIENIO SPAUDOS APŽVALGA]

Simbolis, pasaulėžiūra ir ugdymas

Šiandieninio žmogaus gyvenimas vyksta tarp dviejų polių: tarp jo profesijos ir tarp gyvenimo visumos. Profesija stumia žmogų į atskiras sritis: ji jį individualizuoja, ji stato jam atskirų ir konkrečių uždavinių. Iš kitos pusės, kiekvieną kartą didėja žmogaus noras aprėpti visumą ir nepaskęsti smulkiuose profesijos reikaluose. Bet šitas visumos aprėpimas ir josios suvokimas šiandieniniam žmogui nėra toks lengvas, kaip iš sykio gali atrodyti. Moderniojo žmogaus gyvenimas vyksta sutechnintame ir suskaldytame pasaulyje. „Savo pašaukimo – vis tiek ar tai bus fabrikas, ar biuras, ar mokykla, ar ligoninė – ir savo šeimos pasaulyje žmogus jaučiasi apsuptas matomos ir girdimos mechaninės erdvės. Jo pasaulis yra mašinos susiaurintas. Pirmykščio gyvenimo šaltiniai, tiesa, nėra išnykę, bet labai dažnai žmogui jie yra užversti. Jo gyvenimo erdvė yra susiaurinta pašaukimo reikalavimų, kurie diena po dienos, metai po metų jį pririša prie izoliuotų dalykų." Todėl šalia profesinio ugdymo šiandien yra susirūpinta žmogaus ugdymu gyvenimo visumai. Ir šiam reikalui kaip tik tarnauja žmogaus suartinimas su *simboliu*. Simbolis nėra koks sutartinis ženklas. Simbolis, kaip jį charakterizavo Klagesas, yra: „išreiškiąs ženklas". Simbolis pačiu savimi apreiškia ir atskleidžia aukštesnę realybę. Todėl simbolio reikšmė moderniajam susmulkėjusiam žmogui yra labai didelė. Simbolis „vėl suveda žmogų į pirmykščius organiškus santykius su

pasauliu, nes abstraktus, mechaninis ir techninis mąstymas buvo šituos santykius praradęs". Simbolio pagalba modernusis žmogus sugeba suvokti būties visumą ir aktyviai dalyvauti šitos visumos gyvenime. Todėl šiandien ugdymo simboliui negalima nevertinti. „Ugdymas simboliui, simboliniam regėjimui ir santykiavimui turi būti žadinamas, jeigu norima, kad ugdymas būtų daugiau negu tik profesinis, intelektualinis arba moralinis lavinimas... Netiesa, kad simbolis yra reikšmingas tik vaikc ugdymui ir tik liaudies gyvenimui. Vaikas ir liaudis yra ypač imlūs simbolio atžvilgiu. Bet šiandien simbolis yra reikalingas visiems sluoksniams – net ir inteligentiškiausiems. Jau praėjo laikai, kada intelektualinis ir moralinis lavinimas pats vienas apsprendė žmogų. Mes norime būt pilnutiniai žmonės... Tam kaip tik ir pagelbsti simboliu pasaulis, kuriam mūsų dvasia naujai atbunda. Jame mes pilniau ir tobuliau suvokiame visą pasaulio būtį, negu tik intelektualiniu arba tik moraliniu būdu."

Katalikui žmogui kelias į šitą simbolių pasaulį yra Bažnyčios gyvenimas ir ypač liturginė jo sritis. „Bažnyčioje ir jos liturgijoje visados galima rasti kelias į pirmykščius visumos šaltinius ir, susidūrus su visumos gyvenimu galima atnaujinti ir savo buvimą." Liturgija todėl yra pirmutinė sritis, kurioje glūdi neišsemiamos simbolinio ugdymo gėrybės. Štai dėl ko liturginis ugdymas šiandien kas kartą darosi vis reikšmingesnis. (Dr. *H. Neunheuser* „Symbol, Wertanschauung und Erziehung" // *Bildung und Erziehung*, 1935, Nr. 6, p. 369–374).

Katekizmo problema katalikiškoje pedagogikoje

Katekizmo mokymas katalikų ugdyme nėra pripuolamas dalykas. Stabmeldžiai, pasak Willmanno, neturėjo katekizmo, nes jų dievybės supratimas buvo poetiška

ir todėl priešinosi bet kokiam nepoetiškam, nepuošniam formulavimui. Katekizmo susidarymas istorinėje eigoje kilo iš paties pagrindinio krikščionybės charakterio. Katekizmo mokymas ir katalikiškasis ugdymas taip pat yra susiję savo esmėje. Vaikas yra krikščionis nuo pat Krikšto momento. „Pakrikštytame kūdikyje glūdi užuomazgose visas būsimas jo tikėjimo gyvenimas" arba, kaip Jeanas Paulas yra pasakęs, visa religinė metafizika. Katalikų teologijos atžvilgiu tai yra visai aišku, nes Krikšto metu yra įdiegiamos sielai antgamtinės tikėjimo, meilės ir vilties dorybės. Pakrikštytas vaikas „jau nešioja savyje naują gyvenimą, jo siela jau turi organų pažinti antgamtinei tikrovei; pati šita tikrovė, vaikui nežinant, gyvena jame ir jis nesąmoningai joje dalyvauja. Religinio auklėjimo esmė yra naują kūdikio būtį iškelti sąmonės šviesos ir tuo pačiu padaryti šitą būtį žmogaus veikimo principu." Bet visam tam yra reikalinga atitinkamų objektyvinių gėrybių. Snaudžiančias kūdikio religines užuomazgas arba tąją religinę metafiziką gali pažadinti tik tam tikri objektyvūs dalykai. *Genetiniu* atžvilgiu šiam reikalui tarnauja biblijinė istorija. „Įvesdami katechumenus į biblijinę istoriją, mes įvedame juos į Dievo Apreiškimo mokyklą." *Sintetiniu* atžvilgiu čia tarnauja katekizmas. Dažnai yra sakoma, kad religijos mokymas turi padaryti vaiką ne teologu, bet krikščioniu. Tai yra tiesa, bet taip pat tiesa, kad kiekvienas vaikas yra ir mažas teologas, kaip jis yra ir mažas filosofas. Haeckerio žodžiai „pradžioje buvo teologija" tinka ne tik žmonijos, bet ir žmogaus išsivystymui. Vaikas nori aprėpti visumą ir surasti gyvenimo šaknis taip, kaip jis sugeba ir supranta. Vaikas nori ne tik analizuoti, bet ir sintetinti. Šiam sintezės norui katekizmas todėl ir yra nepavaduojama ugdomoji gėrybė. „Katekizmo mokymas, kaip visumos suvokimo perteikimas, yra amžinos reikšmės funkcija. Josios forma gali kisti, nes ji yra istorinis padaras." Bet pats katekizmas kaip toks yra nepakeičiamas katalikiškoje

pedagogikoje. (*Prof. Linus Bopp.* „Das Katechismusproblem in der katholischen Pädagogik" // *Bildung und Erziehung*, 1936, Nr. 1, p. 5–12).

Ugdomosios jėgos aukštojoje mokykloje

Pasikeitusi kai kuriose Vakarų šalyse pasaulėžiūra keičia ir aukštosios mokyklos supratimą. Universitetas, kaip *mokslų visuma*, šiandien jau yra žlugęs. Jis laikosi ne vieninga savo dvasia ir ne vieningais savo siekimais, kaip buvo seniau, bet tik vieninga savo administracija. Humanistinis universiteto supratimas dabar neišvengiamai eina prie galo. Vis dėlto universitetas turi būti *visuma*. Jo negalima išskaidyti į atskirus institutus, nes tai reikštų analizės dvasios pergalę. Analizės dvasia šiandien taip pat žlunga. Universitetas, kaip humanistinė visuma, yra žlugęs. Bet šiandien universitetas keliasi *kaip tautinė visuma* Tautos gyvenimas ir tautinis principas yra tasai naujas pagrindas, kuris gali vėl suvienyti išsiskaidžiusias aukštosios mokyklos sritis. Profesinis lavinimas nėra pagrindinis universiteto uždavinys. Universitetas turi parengti *1) pilnutinių tautiečių* ir *2) sukurti aukštų tautinių gėrybių* Mokslas turi būti organiškame ryšyje su tauta. „Mums mokslas yra niekas, jei jis neprisišlieja prie gyvo mūsų tautos pavidalo ir prie josios susiskirstymo ir jei jis šita tautai netarnauja. Mūsų mokslas yra tautiškas mokslas ir todėl tauta jam yra naujas centras." Iš kitos pusės universitetas turi pabrėžti ir auklėjamąją, ne tik lavinamąją ugdymo funkciją. Šitas auklėjimas geriausiai vyksta per nuoširdų studentų bendradarbiavimą su dėstytojais. Naujojo universiteto dėstytojas turi būti ne tik mokslininkas, bet ir ugdytojas. Akademinė pedagogika yra naujojo universiteto pagrindinis reikalavimas (*Fr. Meyer-Hollwege* „Erzicherische Kräfte in der Hochschularbeit" // *Der deutsche Volkslehrer*, 1936, Nr. 1, p. 37–48).

Mokymas gramafono plokštelėmis

„Etudes" (1937, Nr. 2) yra įdėjęs straipsnį „Le disque éducateur", kuriame rašoma, kad gramafono plokštelės galinčios gerai patarnauti muzikai ir naujosioms kalboms mokyti. Naujųjų kalbų mokymas plokštelėmis, jeigu šios yra gerai parengtos, gali atstoti net keliones užsienin. Muzikai, specialiai giedojimui, mokyti pradžią yra padarę *benediktinai.* Kanados benediktinai, norėdami duoti platesniems sluoksniams tobulo grigališkojo giedojimo pavyzdžių ir pamokų, išleido 12 plokštelių, kuriose yra užfiksuota vienuolių giedojimo pamokos su visomis pastabomis, pataisomis ir gerai išmoktais pavyzdžiais. Straipsnio autorius sako, kad „toks metodas gali duoti geriausių rezultatų plisti menui, kuris turėtų įsiskverbti į katalikų mases..." (p. 235). Muzikos mokytojams reiktų atkreipti į šį dalyką dėmesį. Religijos mokytojai galėtų minėtų plokštelių pagalba pademonstruoti mokiniams klasikinės bažnytinės muzikos pavyzdžių[1].

Mokymo laiko trumpinimas

Vokietijoje išleistas Švietimo ministerijos įsakymas sutrumpinti bendrojo lavinimo laikas nuo 13 ligi 12 metų. Ryšium su šituo įsakymu „Die Erziehung" (1937, sausio mėn.) deda žinomo Vokietijos pedagogo W. Flitnerio straipsnį „Schulzeitverkürzung und Studiendauer", kuriame autorius pripažįsta pagrindą trumpinti bendrojo lavinimo laiką, nes ligi šiol šis laikas buvo pratęstas tik dėl

[1] Informacijai galime nurodyti, kad Paryžiaus muzikos firma *pathé* yra išleidusi plokštelių albumą „Trys vargonų muzikos šimtmečiai", kuriame Briuselio, Vienos ir Paryžiaus geriausi vargonininkai yra įgroję klasikinių muzikos kūrinių iš vargonų srities. Prie albumo yra pridėta kūrinius aiškinanti brošiūra.

to, kad aukštesniųjų mokyklų programos buvo perkrautos. Reformuojant programas, reiktų sutrumpinti ir mokymosi laikas. Bet Flitneris pasisako prieš trumpinimą pagrindinės mokyklos (*Grundschule*) laiko nuo 4 ligi 3 metų. „Tikrasis mokyklinis subrendimas", – sako autorius, – „prieš dešimtuosius metus paprastai nėra įgyjamas. Ketverių metų pagrindo mokykla remiasi ne didaktiniu medžiagos padalinimu, bet psichologiniu išsivystymu" (p. 151). Ryšium su šituo straipsniu reikia pastebėti, kad mūsų krašte pradžios mokyklos laiko prailginimas ir vidurinėse mokyklose jo sutrumpinimas gali būti pateisintas pedagoginiu atžvilgiu. Bet kaip tik dėl to čia turi būti padaryta radikali mokomosios medžiagos programų revizija.

Naujų mokinių stebėjimas

„Zeitschrift für pädagogische Psychologie und Jugendkunde" (1937, Nr. 1–2) deda K. Dambacho straipsnį „Typologische Beobachtungen an Schulneulingen". Paprastai, sako autorius, mokytojas susidaro kiekvieno naujai atėjusio mokinio schemą, kuria jis pasigelbsti šį mokinį auklėdamas ir lavindamas. Tiesa, ši schema nėra gili. Mokinio asmenybės ji paprastai nepasiekia. Vis dėlto mokyklos darbe ji yra gana reikšminga. Todėl svarbu, kad ji būtų juo teisingesnė. Tipologinis naujų mokinių stebėjimas kaip tik ir padeda tokią schemą susidaryti. Minėto straipsnio autorius nurodo keletą tipų, kurie yra charakteringi ir kurių ištyrimas bei aprašymas gali būti reikšmingas mokyklos darbe: 1) neramūs ir nesuvaldomi, 2) nevykėliai, 3) uolūs, 4) plepūs, 5) tikslingi, 6) ištižėliai, 7) tylūs, 8) žaismingi, 9) svajingi. Baigdamas autorius nurodo ir keletą skaičių, iš kurių matyti, kad daugiausia pasitaiko nevykėlių ir uoliųjų, paskui eina neramūs, žaismingi, tylūs ištižėliai ir t. t.

Kova už tėvų teises

Dar neseniai pasireiškęs, bet jau spėjęs užimti žymią pedagoginės teorijos srityje vietą Josephas Schröteleris, SJ, yra atspausdinęs „Stimmen der Zeit" (1937, vasario mėn.) straipsnį „Theologische Kämpfe um das Elternrecht". Jame autorius nagrinėja tas sunkybes, kurias katalikybė sutiko praeityje, gindama tėvų teises, kurios joms yra duotos pačios prigimties, ir kovodama prieš tokias teises, kurios kilo iš netikusių papročių ir kurios priešinosi prigimtajai teisei. Straipsnis yra istorinio pobūdžio. Čia peržvelgiamos didžiųjų Bažnyčios teologų ir filosofų pažiūros į tėvų teises.

Reikia pastebėti, kad šio straipsnio autorius pačių praėjusių metų pabaigoje yra išleidęs šiuo pačiu klausimu didelį veikalą „Das Elternrecht in der katholische theologischen Auseindandersetzung" (München, 1936).

Istorijos mokytojams:

„Absolutismus und Gegenwart", von *U. Craemer* // „Vergangenheit und Gegenwart", 1937, Nr. 1.

„Erasme et l'humanisme modern", par *J. Plattard* // „Revue des cours et conferences", 1937, sausio 15 d.

Gamtos mokslų mokytojams:

„Über *die* Grenze zwischen Belebt und Unbelebt, zwischen Bakteriophagen und Virus", von *H. Rauen* // „Geistige Arbeit", 1937, sausio 20 d.

„Neue Aufgaben der Psychophysik", von *W. Hellapach* // „Geistige Arbeit", 1937, sausio 20 d.

Kino teatras ir jaunimas

„L'Education" (vasario mėn.) spausdina straipsnį, kuriame kalbama apie prancūzų pastangas vis labiau kino teatrą palenkti auklėjimo reikalams. Filmų reikšmė jaunimo

auklėjimui ir lavinimui gali būti labai didelė. Reikia tik, kad filmos būtų tinkamai parengtos ir tinkamai pademonstruotos. „Reiktų, – sako straipsnio autorius, – sutelkti visas pastangas, kad specialūs seansai jaunimui būtų dažniau rengiami ir kad jie vyktų kontroliuojami auklėtojo, kurio asmenybė būtų tikra šeimoms garantija. Reiktų taip pat, kad tėvai ir jaunimo draugai stengtųsi informuoti filmų organizatorius, kurios jų matytų filmų, tegul ir apkarpytos, kartais galėtų būti demonstruojamos jaunimui" (p. 35). Toliau autorius mini keletą filmų rūšių, kurios jaunimui geriausiai tinka. Pirmoje vietoje eina kultūrinės filmos, kurios, autoriaus liudijimu, geriausiai jaunimo yra žiūrimos. Toliau eina aktualijos. Čia autorius pastebi, kad šalia kultūrinių aktualijų būtų filmuojama ir gamtos aktualijų, pvz., paukščių skridimas rudenį, grįžimas pavasarį, žiemos vaizdai įvairių kraštų, pavasario, vasaros ir rudens darbai laukuose ir t. t. Prie mėgstamų jaunimo filmų priklauso taip pat pasakos, romanai ir nuotykiai.

Reikia pastebėti, kad ir mūsų krašte jau laikas susirūpinti jaunimo filmomis. Mūsų kino teatruose specialių jaunimo filmų pasirodo per daug retai. Tai ypač pasakytina apie vaikų filmas. Nei teatras, nei kinas vaikų reikalo šiuo atžvilgiu nepatenkina.

Teatras ir auklėjimas

Tas pats „L'Education", tik dalyje, skiriamoje mokytojams, deda straipsnį „Les representations théatrales et l'éducation". Straipsnio autorius kelia rūpestingą klausimą, kad teatras diena iš dienos yra išstumiamas kino ir radijo. Tai nebūtų tokia didelė drama, jeigu su teatro išstūmimu iš žmonių gyvenimo neitų ir knygos išstūmimas. Tarp teatro ir knygos autorius mato organišką ryšį. Todėl būtinai reikia atgaivinti teatrą. Bet, pasak autoriaus, jo neatgaivins įsakymas. Teatras gali būti išgelbėtas tik jo mėgėjų

Ir pirmoje šitų mėgėjų eilėje reikia pastatyti vaikus. Jie instinktyviai mėgsta teatro seansus ir patys juose mielai aktyviai dalyvauja. Pamėgę būdami maži, jie parodys šitą meilę ir užaugę. Tuo būdu gal mes vėl galėsime išvysti scenoje tokių veikalų, kurie dabar yra pamiršti, nes jie „neapsimoka" šiuo metu statyti. Vaikų įjungimas į teatrinį darbą yra naudingas ir grynai psichologiniu pedagoginiu atžvilgiu. Radijas ir kinas yra pasyvūs menai. Vaikas čia tik klauso ir žiūri. Tuo tarpu teatro seansuose jis gali ir pats aktyviai dalyvauti. Tai ypač pasakytina apie mokyklų teatrus ir rengiamus vaidinimus. Jie turėtų todėl būti sudažninti. Baigdamas autorius pastebi, kad čekų tauta prisikėlė per kalbą ir teatrą.

Kalbos mokymas ir kalbos išmokymas

„Zeitschrift für neusprachlichen Unterricht" (1937, Nr. 1) yra įdėjęs straipsnį apie kalbų mokymą ir kalbų išmokymą. Autorius konstatuoja, kad kiekvienos kalbos išmokimo pagrindas yra geras gramatikos pasisavinimas. Tuo tarpu yra pastebėta, kad mokiniai kaip tik svetimos kalbos gramatiką pasisavina sunkiausiai, nors skaitymą daugumas net mėgsta. Žinoma, kiekvienoje mokslo šakoje yra tokių dalykų, kurie reikia, kaip sakoma, iškalti ir kurie todėl yra nemėgiami. Bet gramatika šiuo atžvilgiu yra ypatingai sunki. Autorius todėl ir ieško priežasčių, kodėl svetimų kalbų gramatikos pasisavinimas mokyklose yra ypač sunkus. Neapsistodamas vien ties didaktiniais gramatikos vadovėlių trūkumais (medžiagos suskirstymas, taisyklių formulavimas, pavyzdžių parinkimas ir t. t.), autorius nurodo ir vieną gilesnę priežastį, būtent *gramatikos atitraukimą nuo tautos dvasios*. Mūsų mokyklose gramatika yra dėstoma tada, kai mokinys apie svetimą tautą dar beveik nieko nežino. Gramatikoje jis mato tik kažkokių mechaninių taisyklių rinkinį. Tuo tarpu mokiniai turi

būti supažindinami su svetimu dvasios pasauliu. Jie turi giliau įžvelgti į charakterį tos tautos, kurios kalbą jie nori išmokti. Jiems turi būti pagelbėta suvokti dvasinius užkulisius, kurie apsprendžia svetimos tautos buvimą ir veikimą. Bet visa tai bus galima padaryti tik tada, kai su kalbos pagrindų pasisavinimu organiškai bus surištas ir kultūrinio svetimos tautos gyvenimo pasisavinimas. Mokinyje prabunda svetimos kalbos supratimas tada, kai jis suvokia, kad jis stovi ne prieš kokį nors mechaninį taisyklių rinkinį, bet prieš savotišką organizmą, kurio geriausia išraiška kaip tik ir yra kalba. Tuomet gramatikos pasisavinimas virsta kaip tik šitos išraiškos pasisavinimu. Ir mokiniui jis neatrodo toks mechaninis. Taigi pagrindinis kalbos išmokymo uždavinys yra susieti kalbos mokymą su tautos dvasios suvokimu.

1936 M. UŽSIENIO LITERATŪROS APŽVALGA

Pedagoginė sritis

Praėjusiais metais nepasirodė veikalų, kurie pedagogikoje keltų revoliuciją arba nurodytų visiškai naujus kelius. Tendencija iš teorijos pereiti į ugdomąją praktiką, nedraugingas nusistatymas filosofinės pedagogikos atžvilgiu nebuvo palankios sąlygos didesnio kalibro veikalams atsirasti. Vis dėlto ir praėjusiais metais pedagoginė literatūra buvo gana gausi, nors ir smulkaus pobūdžio. Čia paminėsime keletą svarbesniųjų veikalų.

1. Filosofinė pedagogika

„Filosofija da Educąo de Sto Tomas de Aquino" – M. H. Mayer ir E. A. Fitzpatrick. – Tai yra Brazilijoje (San Paule) išleistas šv. Tomo Akviniečio portugališkas vertimas traktato „De Magistro". Vertimas padarytas Mayerio, o įvadas parašytas Fitzpatricko. Šis įvadas ir yra įdomus tuo, kad čia šv. Tomo pedagoginės pažiūros yra palyginamos su dabartinės pedagogikos principais. Žinant, kad šv. Tomas savo pamokymus taikė jau *suaugusiems* mokiniams ir kad savo didaktiką atrėmė į savo psichologiją, palyginimas pasidaro vertingas ne tik pedagoginiu, bet net ir filosofiniu atžvilgiu.

„Möglichkeit und Grenzen der Erziehung" von Paul Häberlin" (Pasch.). – Žinomas Bazelio pedagogas, seniau išleidęs veikalą apie pedagogikos principus ir apie ugdymo

tikslą, šiuo tarpu sprendžia klausimą, kiek ugdymas yra galimas ir kur yra jo ribos. Häberlino teorijos yra pagrįstos optimistine antropologija, kuri dažnai žmogų parodo klaidingoje šviesoje.

„Unitatea pedagogiei contemporane ca stiinta" – Stefan Barsanescu (Jasai). – Rumunijos Jasų universiteto pedagogikos profesorius St. Barsanescu sprendžia klausimą apie dabartinės pedagogikos kaip mokslo vieningumą. Autorius pradeda nuo plebasto ir dabartinėje pedagogikoje skiria tris tarpsnius: *klasikinė pedagogika* (ligi 1900 m.), *eksperimentinė pedagogika* (1900–1914) ir *mokslinė pedagogika* (1919–1936). Autorius ypatingai stengiasi surasti įvairių pedagoginių srovių vieningumą. Didelis autoriaus apsiskaitymas padaro veikalą konkretų ir turtingą žinių.

Reikia pastebėti, kad Vokietijoje, kuri užėmė pirmiau svarbiausią vietą filosofijoje, pedagogikoje, praėjusiais metais neišėjo nė vieno šios rūšies veikalo.

2. Fizinis lavinimas

Fizinio lavinimo mokslas paskutiniais metais žymiai pasistūmėjo pirmyn. Literatūra šiuo klausimu yra gana didelė. Bet daugiausia ji yra grynai praktinio-metodinio-biologinio-higieninio pobūdžio. Iš bendresnio turinio reikia paminėti: „Vom Wert des Leibes" (Zalcburgas-Leipcigas). Tai keturių autorių sudėtinis darbas. Josephas Bernhartas rašo apie graikiškosios senovės kūno metafiziką ir idealines jojo formas. Josephas Schröteleris nagrinėja kūno kultūros problemą krikščionybėje. Josephas Termsas kalba apie kūno atradimą dabartinėje filosofinėje antropologijoje. Hermannas Muckermannas nagrinėja vokiečių tautos išvaizdą eugeniškojo ugdymo įtakoje. Visų autorių darbai parašyti labai įdomiai ir iš pagrindų. Gilesniam kūno ir fizinio lavinimo supratimui šis sutelktinio darbo veikalėlis yra labai vertingas.

3. Auklėjimo mokslas

„Die Selbsterziehung" von F. Schneider (Viena). – Šio veikalo autorius pedagogų tarpe yra žinomas kaip geras psichologas analitikas. Ir naujausiame jo darbe šita ypatybė ryškiai matyti. Savęs auklėjimas yra tokia problema, kuriai reikia ne tiek technikos, kiek išvidinio įtikinimo. Ir tai Schneideris kaip tik padaro. Kiekviename skyrelyje jaučiama didelis autoriaus patyrimas ir gili jo erudicija.

„Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters" von Rudolf Allers (Viena). – Allerso vardas pedagogikoje yra gerai žinomas. Šiame savo veikale Allersas nagrinėja nenormalių, sunkiai auklėjamų, apleistų ir nusikaltėlių vaikų auklėjimą, kritikuoja ligi šiol vartotus metodus ir nurodo naujų būdų taisomajai pedagogikai. Didelis psichologinis patyrimas, problemų išsamus ir gilus palietimas, gausiai panaudota literatūra padaro veikalą būtiną visiems, kurie tik turi reikalo su iškrypusio charakterio jaunimu: teisėjams, kunigams, gydytojams ir pedagogams.

4. Šeimos pedagogika

„Moderne Ehefragen: Die Beziehungen der Geschlechter" von M. Laros (Kelnas). – Pagrindinė šio veikalo mintis yra ta, kad moterystė yra abipusio pasipildymo institucija. Lytys yra tam tikra poliarinė Dievo išraiška: vyras išreiškia *kūrybinę* Dievo *galią*, o moteris – išganančiąją Dievo *meilę*. Savo idėjomis veikalas yra įdomus. Reikia pasakyti, kad kaip tik mūsų laikais reikia atsverti moterystės socialinimą josios gilesnės prasmės atskleidimu. Šia kryptimi turėtų eiti ir šeimyninis jaunimo auklėjimas.

„Die beiden Geschlechter in der Absicht Gottes. Zur Metaphysik der Geschlechter im Christentum" von Fr. Zimmermann (Vysbadenas). – Šios knygos autorius, kaip ir

M. Larosas, stengiasi suvokti gilesnę lyčių ir moterystės prasmę. Jis išveda tam tikrą paralelę tarp vyro sutvėrimo ir Logo gimimo iš Tėvo ir tarp moters sutvėrimo ir Šv. Dvasios kilimo iš Tėvo ir Sūnaus. Iš čia jis daro išvadą, kad „moteris nei gamtinėje, nei antgamtinėje srityje tiesiog nesusiliečia su Dievu" (p. 73), bet kad moteris eina per vyrą prie Dievo, ir Dievas prie moters eina per vyrą" (p. 54). Problema yra labai svarbi. Bet josios išsprendimas yra nepakankamas.

„Über die Liebe" von Hans T. Hattingberg (Miunchenas). – Šios knygos autorius yra nervų ligų gydytojas. Iš savo praktikos jis pastebėjo, kad vadinamosios „vedybos iš meilės" esti žymiai nelaimingesnės, negu anksčiau vadinamosios „luominės vedybos". Savo veikale jis ieško priežasčių. Autorius randa, kad vedybos iš meilės atsiremia į jausminę žmogaus prigimties pusę, kuri savo pagrinde yra demoniška ir iracionali. Tokių vedybų eigoje mylima ne kitą asmenį, bet mylima kitame ir pačiame savyje pati meilė. Tuo tarpu ankstesnės vedybos būdavo grindžiamos Moterystės sakramento šventumu, vadinamuoju aukštesniu dalyku už abu vedusius. Todėl autorius ir nori meilę įjungti į aukštesnę sritį ir tuo būdu ją apsaugoti nuo demoniško paties žmogaus prado. Knygos moto: Meilės vardu prieš meilę! Veikalas yra vertas didelio susidomėjimo.

„L'Amour humain" par R. P. Charmot (Paryžius). – Prancūzai paprastai šeimos klausimuose yra praktikai. Todėl ir šiame veikale yra sprendžiami tokie klausimai, kaip seks[ualinis] susilaikymas vaikystėje ir jaunystėje, tėvo–motinos, žmonos–vyro pareigos, abiejų sugyvenimas ir pasitikėjimas. Nei ligi lyčių gilesnio paskyrimo, nei ligi moterystės aukštesnės prasmės prancūzų moralistai bei pedagogai nėra pakilę. Lyčių, meilės ir moterystės klausimai jiems nėra metafiziniai, bet socialiniai klausimai.

5. Religinė pedagogika

„L'Educateur à l'école de Pie XI" par Magr. Delabar (Paryžius). – Pijaus XI enciklika apie auklėjimą yra per mažai žinoma krikščioniškajame pasaulyje. Todėl šis veikalas kaip tik ir stengiasi pedagogines Pijaus XI mintis plačiau paskleisti. Veikalas suskirstytas į keturis skyrius: ugdymas ir ugdomosios bendruomenės, ugdymo metodai, ugdomoji aplinka, krikščioniškojo ugdymo idealas ir vaisingumas.

„La formation religieuse des enfants du peuple dans le milieu déchristianisé" par Marie Fargues (Paryžius). – Vis didesnis masių nukrikščionėjimas katalikams ugdytojams kelia rūpestingą klausimą: kaip ugdyti jaunimą nekrikščioniškoje aplinkoje. Šį klausimą kaip tik ir sprendžia minimas veikalas, kuris duoda daug konkrečios medžiagos ir nemaža literatūros. Miestų kunigams jis labai patartinas.

„Was der Seelsorger von nervösen Seelen leiden wissen muss" von Chr. Schulte O. M. Cop. (Paderbornas). – Veikalas yra grynai praktinio pastoracinio pobūdžio. Mūsų laikais, augant nervų ligoms, atsiranda būtino reikalo susidurti su jomis ir dvasininkui, ne tik gydytojui. Daugelis moralinių klausimų kitaip išsisprendžia tada, kai sąžinė yra spaudžiama pakrikusios nervų srities. Todėl Schulte's veikalas dvasininkams bus naudingas.

6. Pedagogikos istorija

„Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges", hersgg. von Fr. Schneider (Freiburg i. Brsg.). – Veikalas apima įvairių šalių katalikų laimėjimus pedagoginėje srityje (Plačiau žr. „Lietuvos mokykla", 1936 m., Nr. 11).

„Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen" von Werner Jäger (Berlynas). – Tai yra didžiulis veikalas (dar

tik pirmas tomas), nagrinėjąs graikiškojo žmogaus formavimą. Tai nėra tik graikų ugdymo, bet visos graikų kultūros istorija. Šiame tome yra paliesti tik ankstyvieji graikų laikai ir Atikos dvasios pakilimas ir krizė. Iš praėjusių metų literatūros šis veikalas yra svariausias. Išėjus II tomui, bus galima apie jį plačiau pakalbėti.

„Schichtung und Vermittlung im pädagogischen Denken Georg Kerschensteiners" von Leo Weber (Leipcigas). – G. Kerschensteineris buvo tokia pedagoginė figūra, kuri jau yra sulaukusi nemažos literatūros. Šis veikalas nagrinėja Kerschensteinerio lavinimo teoriją, pradėdamas nuo antropologinių josios pagrindų, eidamas per psichinę vienybę, per subjektyvinės ir objektyvinės dvasios susidūrimą lavinime, per sielos ir kultūros santykiavimą ir baigdamas metafizinio pagrindo iškėlimu. Pabaigoje Kerschensteinerio mintys yra palyginamos su Sprangerio ir Litto teorijomis. Kerschensteinerio pedagogikai pažinti šis Weberio veikalas yra gana geras.

7. Atskiri pedagoginiai klausimai

„Über akademischen Bildung" von Paul Häberlin (Bazelis). – Tai yra Häberlino kalba, pasakyta 1935 m. Bazelio universitete, perimant jam rektoriaus pareigas. Häberlinas čia gana smarkiai kritikuoja tradicinį akademinį lavinimą, kuris buvęs per toli nuo gyvenimo. Bet reikalavimas akademinį darbą susieti su praktika turįs būti toks, kad teorijai pasiliktų vadovaujantis vaidmuo. Be to, akademinės studijos turinčios būti vieta, kur tiesa būtų ieškoma dėl josios pačios.

„Betriebsgemeinschaft und Erziehung. Eine Wirtschaftspädagogische Untersuchung" von Fr. Feld (Langenzalcas). – Autorius bando spręsti ekonominio auklėjimo problemą. Bet jo nagrinėjimai yra per daug sutraukti, nors šiaip gal ir būtų

įdomūs. Nebūdamas pedagogas, bet ekonomistas, autorius per daug į savo darbą įdėjo ekonomikos, o per maža pedagogikos. Klausimo pajudinimas yra reikšmingas.

8. Pedagoginiai laikraščiai

Praėjusių metų pabaigoje pradėjo eiti naujas tarptautinis pedagoginės informacijos, nedidelio formato mėnesinis žurnalas *I. P. I.* (*Informations pédagogiques internationales*), leidžiamas trimis kalbomis: prancūzų Paryžiuje, anglų Londone ir vokiečių Prahoje. Metams kainuoja 90 pr. fr.

NAUJAUSIA UŽSIENIO LITERATŪRA

1. *Oskar Banhofer*, „Die Heimholung der Welt. Von der sakramentalen Lebensordnung". 8° (X + 271 p.). Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, 4 M, įrišta 5,50 M, užsienyje 25% pigiau.

Šio veikalo autorius yra konvertitas ir žinomas religijos filosofas, kurio veikalai „Das Metareligiöse" ir „Das Geheimnis der Zeit" yra savotiški religijos ir istorijos nagrinėjimai. Kaip įžangoje pats autorius pasisako, ši knyga kalba apie krikščionio gyvenimo didybę ir vargą, apie krikščionio susidūrimą su šiuo pasauliu, apie tąjį uždavinį, kurį turi kiekvienas krikščionis, kad priartintų žmogų ir pasaulį prie Dievo. Veikalas turi tris dalis. Pirmoji, pavadinta „Vakarų santvarka: paveldėjimas ir pareiga", kalba apie krikščionybės santykius su Vakarų kultūra ir apskritai apie krikščioniškosios kultūros neatbaigimą ir negalėjimą būti atbaigtai šioje tikrovėje. Šioji dalis, ypač antrasis josios skyrius, turi daug gilių kultūrfilosofinių minčių. Banhoferis, kaip ir rusų krikščionys filosofai, pvz., Berdiajevas, Solovjovas, atstovauja pažiūrai, kad krikščioniškoji kultūra savo vykdyme išgyvena tikrą ir gilią dramą, kurios kiti kultūros tipai beveik visai arba mažai tejaučia. Antroji dalis, pavadinta „Krikščioniškoji egzistencija: pašaukimas ir sugebėjimas", yra skirta krikščionio gyvenimo gilesniam pažinimui. Krikščionis visame gyvenimo plote veikia kitaip negu nekrikščionis; jo gyvenimo

šaknys semia sau maisto iš visai kitokių šaltinių. Krikščioniškoji egzistencija, pasak Banhoferio, „nėra žengimas į motinų karalystę ir kelias į mirtį; krikščioniškoji egzistencija yra žengimas į amžinus pažadus – *ad sempiterna promissa*, kurie per Kristų mums buvo atverti..." (p. 82). Krikščioniškosios egzistencijos klausimas mūsų dienomis, kada apskritai egzistencinė filosofija vis labiau įsigali žmogaus mintyje, yra aktualiausias. Šalia G. Feurerio veikalo „Ordnung zum Ewigen" (Regensburg, 1934) Banhoferio knyga bus reikšmingas indėlis šiuo atžvilgiu.

Trečioji dalis kalba apie krikščionio darbus, išeinant iš krikščioniškosios egzistencijos. Visų pirma autorius smarkiai pasisako prieš buržuaziją, kuri esanti „krikščioniškai neapipavidalinama medžiaga" (p. 164). Charakteringa, kad autorius klerikalizmą laiko viena iš buržuazijos apraiškų ir ją charakterizuoja kaip pastangas buržuazinėmis priemonėmis įgyti savarankiškumo ir valdyti pasaulį (p. 167). Klerikalizmas autoriui atrodo, kaip fiktyvinė krikščioniškoji dvasia ir kaip krikščioniškosios dvasios kapituliavimas prieš buržuazinę dvasią (p. 168). Skyrelyje „Nakties budėjimas ir dienos darbas" Banhoferis nagrinėja krikščionio uždavinius dabarties metu. Čia paliečiama technika su josios demoniškumu, socialinis klausimas, rasės problema ir kiti šiandien kylą klausimai. Paskutiniame veikalo skyrelyje platokai nagrinėjama katalikiškoji akcija, kuri autoriui atrodo esanti „katalikiškųjų jėgų subūrimas įvykdyti krikščioniškajam atsakingumui už pasaulį" (p. 222). Katalikiškoji akcija reiškianti ne tiek išviršinio aktyvumo padidinimą, kiek didinimą išvidinio turiningumo ir susitelkimo: *Sammlung*.

Pabaigoje autorius antinominiu būdu sugretina dvi tvarkas: sakramentinę ir profaninę ir kelia klausimą: „Ar galime mes pasaulį pakelti iš jojo pasauliškumo? Ar gali profaninė tvarka būti iš vidaus pergalėta sakramentinės tvarkos ir į šitą sakramentinę tvarką įvesta?" (p. 257). Nuo atsakymo į šitą klausimą priklauso mūsų dienų

likimas. Autorius tiki, kad krikščionybė gali pasaulį pašvęsti ir padaryti, kad jis būtų paliestas veikimo – *transitus Domini*.

Pagrindinių minčių apžvalga rodo, kad šis Banhoferio veikalas yra ne tik gilus, bet ir aktualus. Tiesa, jis nėra sisteminis. Bet jame keliamos problemos turėtų rūpėti kiekvienam, kuris iš tikro stengiasi mūsų laikus pakelti iš profaniškumo ir gyvenimą vėl sujungti su religinėmis jojo šaknimis.

2. *Ludwig Kösters*, SJ, „Unser Christusglaube. Das Heilandbild der katholischen Theologie". 8° (XIV+ 340 p.). Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, 5 M, įrišta 6,50 M, užsienyje 25% pigiau.

Šitas Kösterso veikalas yra tarsi tolimesnė tąsa kito jo veikalo, pavadinto „Die Kirche unseres Glaubens" (Freiburg im Breisgau, 1935), kuris turi gana didelį pasisekimą ir kurio neseniai buvo išleistas net pigus leidimas liaudžiai. Veikalas padalintas į tris skyrius. Pirmajame Köstersas nagrinėja tikėjimo į Kristų apžvalgą, kurioje paliečia tikėjimo į Kristų faktus, šito tikėjimo kitimą amžių eigoje, jo savotiškumus katalikybėje, Rytų krikščionybėje ir protestantizme; įvairius priekaištus, kurie buvo racionalizmo iškelti prieš Kristų ir prieš tikėjimą. Šitoje dalyje telpa taip pat ir žemiškojo Kristaus gyvenimo bruožai.

Antroji dalis apima mūsų tikėjimo Kristumi struktūrą. Visų pirma Köstersas atkreipia dėmesio į istorinius liudijimus: žydų rašytojus, kaip Filonas, Juozapas Flavijus, ir į Evangelijas, kaip į istorinius šaltinius. Paskui eina pirmykštės Bažnyčios tikėjimas į Kristų. Tik vėliau pereinama prie visokeriopo Evangelijų liudijimo, kur stebuklas turi nepaskutinę vietą, nors pats autorius gerai žino, kad stebuklas Kristaus gyvenime nėra normalus jo dieviškumo įrodymas. Pirmoje eilėje stovi žodis, o tik dėl širdžių kietumo ateina stebuklas, kad priverstų protą tikėti žodžiui. Šitoji dalis turi daug istorinių nagrinėjimų, kurie kai kuriais atžvilgiais pralenkia

daugybę šios rūšies kristologinių veikalų. Nors joks istorinis aparatas, kad ir moksliškiausiai bei kritiškiausiai apdirbtas, neįstengs sužadinti žmoguje tikėjimo Kristumi, vis dėlto jis gali nutildyti priekaištus, kurie taip pat remiasi neva istoriniais argumentais ir moksliškumu.

Trečioji dalis, tikinčiam žmogui pati įdomiausia, nagrinėja mūsų tikėjimo Kristumi paslaptį. Kiek pirmosios dvi dalys lietė Kristų tik paviršiumi, tiek trečiojoje Köstersas pereina prie paties Kristaus kaip tokio. Čia yra tiriamas Kristus kaip antrasis Švč. Trejybės asmuo, kaip dievažmogis, kaip kunigas, pranašas ir karalius. Paskutiniame šios dalies skyrelyje yra paliečiama Kristus kaip dorinio gyvenimo idealas ir pirmavaizdis, kaip pasiliekąs mistiniu būdu tarp mūsų Bažnyčioje ir realiu būdu Švč. Sakramente. Kiek pirmosios dvi veikalo dalys yra Kristaus apologija, tiek trečioji yra Kristaus teologija, arba kristologija, giliausia šito žodžio prasme.

Šalia K. Adamo veikalo „Jesus Christus", kurio pobūdis yra kitoks, Kösterso veikalas sudaro gerą įnašą į christologinę literatūrą.

3. *Otto Karrer*, „Das religiöse in der Menschheit und das Christentum". 8° (XIV+ 264 p.). Freiburg im Breisgau[3], 1937, Herder, 4,50 M, įrišta 5,80 M, užsienyje 25% pigiau.

Trejetas laidų per trejetą metų rodo nemažą šio veikalo pasisekimą. Po naujosios etnologijos laimėjimų religijų istorijos srityje turėjo ateiti bandymai šituos laimėjimus panagrinėti, iš vienos pusės, filosofiškai, iš kitos – palyginti juos su apreikštąja religija. Karreris kaip tik ir ėmėsi šito uždavinio. Du klausimai eina per visą jo veikalą: 1) kaip atrodo religinis pradas visoje žmonijoje ir 2) kaip šitas pradas santykiuoja su krikščionybe. Autorius konstatuoja, ir visai teisingai, kad šitie klausimai protestantų anksčiau ir aštriau buvo keliami negu katalikų. Schmidto, Cathreino, Anwanderio ir kitų specialūs darbai iš religijų istorijos srities principinius klausimus liečia tik iš tolo. Tuo tarpu

vieno veikalo, kuris atskleistų krikščionybės giliausią ryšį su pasaulio religiniu pradu, ligi šiol kaip tik nebuvo. Karrerio knyga šitą spragą bent tuo tarpu užpildys.

Įvade autorius, kalbėdamas apie religiją ir religijas, gražiai iškelia, kad „religinis žmogus... jaučiasi esąs žmonijos narys; negalima būti religiniu ir pamiršti žmoniją" (p. 2). Iš kitos pusės, Karreris labai pagrįstai konstatuoja, kad „tautų religijos... yra šaltiniai jų kultūros ligi aukščiausių sričių" (p. 6–7). Šitas dėsnis etnologijos šiandien yra pakankamai patvirtintas.

Pats veikalas padalintas į penketą skyrių. Visų pirma Karreris kalba apie religinio prado išplitimą žmonijoje. Konstatavęs pagrindinius Dievo idėjos ir religijos, kaip priklausomybės pajautimo, pradus, autorius istoriškai peržvelgia germanų, romiečių ir graikų, egiptiečių, šumerų, indų, kinų religijas, panagrinėja budizmą, japonų religiją, babiloniečių, asiriečių, persų tikėjimus, islamą ir galop mūsų dienų primityviųjų tautų religines apraiškas. Tokiu pat metodu autorius tiria ir religijos ryšį su dorove. Kalbėdamas apie maldą, iškelia aikštėn ir gražiai charakterizuoja auką, josios formas, filosofinę ir mistinę maldą.

Antrame skyriuje Karreris nagrinėja religijos atsiradimą žmonijoje. Čia paliečiamos įvairios pažiūros ir teorijos: evoliucionizmas, R. Otto ir J. Hauerio teorija, E. Dacqués pažiūros, W. Schmidto, J. Winthuiso ir J. H. Newmano nuomonės. Galop autorius nagrinėja Šventajame Rašte esančius apreiškimo duomenis religijos kilmės klausimu.

Trečiasis skyrius, kuris turi daug bendra su antruoju, liečia religijos išsivystymą žmonijoje. Čia vėl paliečiamos įvairios teorijos šiuo klausimu, kaip tobulėjimo, išsigimimo, totemizmo ir t. t.

Ketvirtasis skyrius vadinasi „Religijų palyginimas" ir paliečia antrąją veikalo problemą, būtent kaip santykiuoja religinis žmonijos pradas su krikščionybe. Čia autorius formuluoja tris principus: 1) krikščionybė teigia visa

žmogų, 2) krikščionybė teigia specialias tautines kultūras vienybėje ir 3) krikščionybė teigia išsivystymą pastovume. Šitų trijų principų pagalba autorius tikisi galįs suderinti pasaulio religijų įvairumą su krikščionybės vieningumu ir universalumu.

Penktasis skyrius, pats įdomiausias, jau teologiškai nagrinėja religinį pradą žmonijoje pagal žinomą posakį *„extra Ecclesiam non est salus"*. Autorius problemai išspręsti pasigauna skirtumo tarp regimos ir neregimos Bažnyčios arba, kaip dažnai sakoma, tarp Bažnyčios kūno ir Bažnyčios sielos. „Yra tiktai viena religija savo pagrinde", – sako autorius, – „apsivilkusi įvairiomis formomis ... ir šitoji religija yra katalikiškoji, kuri visose gyvena ir yra išganinga, kiek kitos religijos dalyvauja tiesoje ir malonėje, kurios jai yra duotos pilnybėje" (p. 247). Vadinasi, krikščionybė apima visą žmonijos religinį pradą, ir kiekviena kita religija yra tiktai krikščionybės atspindys, tik josios atlauža. Kiek ji dalyvauja krikščionybės sieloje, tiek ji gali būti ir faktiškai yra išganinga. Savo veikalą autorius baigia gražiomis Getrūdos von Le Fort eilėmis „Motina Bažnyčia": „Aš esu Motina visų žemės vaikų".

4. *Amadeo Silva Tarouca*, „Totale Philosophie und Wirklichkeit". 8°. (X+207 p.), Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, 3,80 M, įrišta 4,80 M; užsienyje 25% pigiau.

„Žmogus filosofuoja dėl to, kad jis baiminasi dėl savo likimo", pradeda autorius savo veikalą, kurį jis yra pavadinęs „Pilnutinė filosofija ir tikrovė". Pilnutinės filosofijos vardu jis supranta tikrovės, kaip vienybės ir visumos, filosofiją. Trimis tezėmis yra grindžiamas šitas veikalas: 1) garbingai siekiančiai dvasiai tiesos vieningas pasaulėvaizdis (kaip žmogiškoji prasmė ir etinio gyvenimo programa) yra tikrai prieinamas, 2) pilnutinė filosofija yra tik dėl to galima, kad egzistuoja pilnutinė tikrovė, 3) šitoji tikrovė giliausia savo esme yra ne kas

kita kaip sutvertoji tikrovė, vadinasi, sujungtas visi sutvėrimų palenkimas Dievui.

Pradėdamas savo nagrinėjimus autorius visų pirma kalba apie filosofinį žmogaus nusiteikimą ir tuos motyvus bei akstinus, kurie žadina žmogų filosofuoti. Jų yra trys pagrindiniai: *žinojimo noras, vienybės noras ir išganymo troškimas.* Toliau autorius pereina prie pilnutinės filosofijos tipų, kurių jis suranda ketvertą: *Kanto* filosofija arba reliatyvaus ir absoliutaus atskyrimo dialektika, *Hegelio* filosofija arba reliatyvios ir absoliučios vienybės dialektika *N. Hartmanno* filosofija arba reliatyvios vienybės ir absoliutaus atskyrimo dialektika ir galop *šv. Tomo Akvinieči filosofija* arba reliatyvaus atskyrimo ir absoliučios vienybė dialektika.

Pradedant ketvirtuoju skyreliu, autorius nustato bendrus pilnutinės filosofijos bruožus. Pirmoje eilėje čia tiriami istoriniai tokios filosofijos pagrindai. Autorius aiškiai pasisako, kad *pilnutinė filosofija jo yra statoma ant šv. Tomo filosofijos pagrindų ir kad tai nereiškia nei* istorinės atžargos, nei pozityviųjų mokslų laimėjimų paneigimo. Bandydamas bent bendriausiais bruožais nustatyti pilnutinės filosofijos gaires, autorius visų pirma nurodo tuos uždavinius, *kuriuos turi atlikti šitoji pilnutinė filosofija:* 1) ji turi patenkinti lygiai visus filosofinio nusiteikimo akstinus motyvus, 2) ji turi susidurti su visais žmonių tipais ir su visomis gyvenimo sąlygomis ir 3) ji turi visur ir visados būti ištikima tikrovei. Visų šitų uždavinių aprašymu ir išnagrinėjimu veikalas ir baigiasi.

Savo problemomis ir savo apmatais veikalas gali būti filosofijos mėgėjams naudingas minčiai apvaisinti ir paskatinti.

5. *Joseph de Vries, SJ,* „Denken und sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie". 8° (X + 304 p.), Freiburg im Breigau, 1937, Herder, 4,40 M, įrišta 5,60 M, užsienyje 25 pigiau.

Tai yra antras tomas tik pradėto leisti filosofijos sutelktinio veikalo, kuris vadinasi „*Mensch, Welt, Gott.* Ein Aufbau der Philosophie in Einzeldarstellungen", leidžiamo Berchmanso kolegijos Pulache. Jau senokai išėjęs ir išsibaigęs Al. Lehmanno, SJ, keleto tomų filosofijos sistemos veikalas, nors ir nemaža prisidėjo prie scholastinės filosofijos praplitimo, vis dėlto naujausių reikalavimų jis nebepatenkina. Todėl Šv. Jono Berchmanso kolegijos profesoriai susitarė išleisti naują kolektyvinį veikalą, kuris būtų atremtas į šv. Tomo doktriną ir sykiu būtų suderintas su naujausiais mokslo laimėjimais. Leidėjai prakalboje pasisako, kad šv. Tomo principai šitame rinkinyje išeis stipriai aikštėn, bet kad čia bus atsisakyta nuo įvairių nuomonių pačiame tomizme. „Mes esame įsitikinę, kad scholastinė filosofija tuo apreiškia savo išvidinį turtingumą ir gyvenimiškąją jėgą, kad ji atsistoja dabarties klausimuosna ir ryšium su jais išvysto toliau savo pagrindines mintis." Autoriai todėl įspėja, kad jei kur bus nutolta nuo senų mokyklinių pažiūrų arba jos net bus atmestos, tai dar nereikš atsisakymo nuo šitos filosofijos didaus palikimo; tai bus greičiau tik esmės apvalymas nuo istorinių priemaišų. Naujo rinkinio leidimas kaip tik ir pradedamas J. de Vrieso veikalu apie pažinimo teoriją. Veikalas susideda iš trijų pagrindinių dalių. Pirmoji yra skiriama teisingo ir tikro pažinimo galimumui apskritai. Čia yra nagrinėjama pažinimo teorijos metodai, sąmonės tikrumas, gyvenimo keitimasis ir sąvokos pastovumas, pirmieji principai ir pažiūros į tiesą bei į josios nekintamumą.

Antrasis skyrius yra pavestas transcendentinio pažinimo galimumui. Čia yra keliami tokie klausimai: transcendentinis realizmas kaip reikalavimas, transcendentinis realizmas kaip teoretiškai tikra tiesa, sąvokos ir daiktinio pasaulio santykis.

Trečiojoje dalyje nagrinėjamas mokslinio pažinimo galimumas. Čia autorius suskirsto mokslus į tris rūšis: į gamtos

mokslus, istorijos mokslus ir metafiziką ir nagrinėja skyrium kiekvieno mokslo rūšies galimumą. Paskutiniame skirs nelyje yra paliečiama filosofinės ir teologinės metafiziko santykiai. Filosofijos ir teologijos santykių problema au toriaus yra sprendžiama pagal žinomus jo posakius *fide supponit rationem* arba *gratia supponit naturam*. Vis dėlt autorius pastebi, kad žmogiškoji metafizika turėtų būt sykiu ir teologinė, ir filosofinė.

Reikia tikėtis, kad J. de Vrieso veikalu pradėtas di delis darbas bus ištesėtas ligi galo ir tuo būdu kataliki kūrybiškumas filosofinėje srityje bus tik dar kartą patvir tintas.

1937 METŲ UŽSIENIO PEDAGOGIKOS-PSICHOLOGIJOS VEIKALŲ APŽVALGA

Pedagoginė sritis

Pereitais metais darant pedagoginės literatūros apžvalgą buvo pastebėta, kad jau tuo metu pasirodė nedraugingas nusistatymas filosofinės pedagogikos atžvilgiu ir tendencija vis labiau pereiti į praktinių klausimų tyrinėjimą (plg. „Lietuvos mokykla", p. 73). Tai galima konstatuoti ir šiais metais. Bendras praėjusiųjų metų pedagoginės literatūros vaizdas nėra labai džiugus. Čia daugiausia galima rasti disertacijų, kurios savo temomis renkasi specialius ir platesnei publikai neįdomius klausimus. Vokietijoje, kuri ligi pat 1934 m. užėmė pedagogikoje pirmąją vietą, susidomėta daugiausiai nacionalpolitiniu auklėjimu, paveldėjimo klausimais ir beveik neduota nieko, kas būtų verta platesnio dėmesio. Reikia pastebėti, kad šie metai palenkė pedagogų teoretikų dėmesį į šių dienų pedagogiką, ir šioje srityje yra pasirodę keletas reikšmingų darbų.

1. Filosofinė pedagogika

Filosofinė pedagogika praėjusiais metais buvo labai skurdi. Nematyti nė vieno veikalo, kuris būtų skirtas filosofiniam ugdymo problemos nagrinėjimui. Savo pobūdžiu įdomus, nors labai mažas yra Carlo Sganzini darbas „Philosophie und Paedagogik. Prolegomena zu einer Theorie der fundamentalen Strukturen" (Zürich, 1937. – 31 p.).

Taip pat italų kalbon yra išverstas žinomas S. Gessenc veikalas, vertime pavadintas „Fondamenti della Pedagogia come filosofia applicata" (Palermo; Milano, 1937). Ligi šiol Gesseno veikalas buvo išleistas tik rusiškai. Gessenas šiuo metu Vakarų Europoje darosi vis labiau žinomas. Šalia Zenkovskio jis yra vienas iš didžiausių Rusijos emigrantų pedagogų teoretikų.

2. Didaktika

Didaktikos srityje ilgametis praktikas ir naujojo pedagoginio sąjūdžio šalininkas *P. Petersenas* išleido veikalą „Führungsfehre des Unterrichts" (Langensalza 1937. – 264 p.). Tai autoriaus 25 metų darbo vaisius. Savo gabumu analizuoti, savo praktinėmis pastabomis šitas veikalas gali būti naudingas, ypač pradedantiems mokytojams. Reikia pridurti, kad šitas veikalas nacionalsocializmo pedagogų buvo sutiktas nepalankiai.

Fr. Blaettneris išleido „Die Methoden der Jugendführung durch Unterricht. Kritische Untersuchungen zur Didaktik der deutschen Jugendschule" (Langensalza, 1937. – 280 p.) Šitas veikalas yra išaugęs iš Hamburgo seminaro metodinių tyrinėjimų. Nors jis yra skiriamas vokiečių mokyklai, be savo metodinėmis pastabomis tinka bet kuriam didaktiniam darbui. Kaip galima pastebėti, didaktikoje *vadovavimo* momentas yra aiškiai akcentuojamas, kas rodo, kad paskutiniu metu auklėjimo funkcija aiškiai turi persvarą, palyginus su lavinimo funkcija. Dabartinis lavinimas virsta *auklėjamuoju lavinimu.*

Apie senojo lavinimo bankrotą yra įdomų veikalą išleidęs žinomas psichologas J. Payot „La fallite de l'enseignement" (Paris, 1937. – 257 p.). Autorius specialiai liečia vidurinės mokyklos lavinimo nuosmukį, paremdamas savo tvirtinimus daugybe faktų. Bet veikalo tonas autoriaus darbą padaro sunkiai pakeliamą.

3. Auklėjimas

Prie auklėjimo bendrųjų klausimų visų pirma reikia priskirti reikšmingą veikalą iš šv. Jono Bosko pedagogikos, pavadintą „Il metodo preventivo" (Brescia, 1937. – 238 p.). Šitame veikale yra surinkti šv. Jono Bosko laiškai ir tos jo raštų ištraukos, kurios liečia jo vadinamąjį preventyvinį metodą. Šv. Jono Bosko pedagogika dar labai mažai yra tyrinėta, ir šis veikalas bus geras būsimiems tyrinėjimams šaltinis.

Žinomas prancūzų pedagoginių raštų autorius E. Montier išleido „L'Idéal collége" (Paris, 1937. – 340 p.). Jame autorius nagrinėja internato ir eksternato problemą auklėjimo atžvilgiu. Paliečiama taip pat mokinių santykis su mokytojais ir šeimos santykis su mokykla. Gražus autoriaus stilius, didelė jo meilė jaunimui padaro knygą mielai skaitomą.

Iš religinio auklėjimo srities reikia paminėti „Ou en est l'enseignement religieux?" (Paris, 1937. – 499 p.). Tai informacinis ir dokumentacinis leidinys apie įvairių kraštų religinio auklėjimo padėjimą. Medžiagos turtingumu ir įvairumu šitas veikalas yra žymus indėlis į religinio auklėjimo sritį.

Šeimos auklėjimui yra skirtas Ellbrachto W. veikalas „Erziehung in der Familie" (Paderborn, 1937. – 176 p.). Šalia Fr. Schneiderio veikalo „Kath. Familienerziehung" jis yra geras indėlis į šeimyninę pedagogiką. Veikalas yra skirtas daugiau tėvams; jame gausu ir pastabų iš vaiko psichologijos.

Arčiau prie psichologijos stovi Ch. Buehler knyga „Kind und Familie. Untersuchungen der Wechselbeziehungen der Kinder und seiner Familie" (Jena, 1937. – 172 p.). Veikalas turi dvi dalis: pirmoje yra nagrinėjami santykiai tarp tėvų ir vaikų, antroje – tarp pačių vaikų. Rašydama šitą veikalą autorė pasinaudojo gausia medžiaga ir savo bendradarbių pagalba.

4. Dabarties pedagogika

Susidomėjimas dabarties pedagogika yra bend mūsų gyvenimo apraiška. Kaip apskritai dabarties ku tūra domina žmogų, taip jį pradėjo dominti ir dabarti ugdymo problemos, tuo labiau kad dar netolimoje pr eityje jos buvo visiškai kitokios, o šiandien jos jau v suka kitais keliais. Casotti Mario yra išleidęs veika „Scuola attiva" (Brescia, 1937. – 295 p.) apie aktyvi ją arba darbo mokyklą, kuriame stengiasi aktyvin mokyklos idėją išvystyti nepriklausomai, kaip jis pa sakosi, nuo bet kokių religinių, filosofinių ar politin prielaidų.

Prie darbo mokyklos teoretikų reikia priskirti ir R. Se fertą su jo veikalu „Arbeitskunde", kurio praėjusiais m tais pasirodė net 10-ta laida (Leipzig). Naujas leidimas y papildytas, pataisytas, praplėstas ir pritaikytas daugi mokyklos praktikai.

Iš šio šimtmečio pradžios pedagogų reformatorių pr deda atsigauti Otto B. Jam Günzelis K. skiria veik „Organische Bildung in der Weise Berthold Ottos" (Erfu 1937. – 91 p.). Otto reikalavimas reformuoti senąją dida tiką yra daugiau negu tiktai istorinės reikšmės. Šiame v kale autorius kelia pozityvias Otto idėjas. Veikalui įva yra parašęs W. Krameris, kuris bando susekti pedago nius ryšius tarp Otto ir E. Kriecko.

Bendrą šių dienų pedagogikos apžvalgą biografir metodu duoda E. de Havre et L. Breck „Les maîtres de pédagogie contemporaine" (Bruges; Paris, 1937. – 590 Šiame veikale sudėtos pedagogų biografijos ir žymesni jų raštų ištraukos. Tai lyg savotiška šių dienų pedago kos antologija.

Geyeris W. savo veikalu „Erziehungsgedanke und E dungswesen in der Schweiz" (Leipzig, 1937. – 364 duoda Šveicarijos auklėjimo ir mokymo apžvalgą. Švei rija yra savotiškai sudariusi ugdymo sistemą, kuri nel

gvai duodasi apžvelgiama. Autoriaus veikalas duoda gerą Šveicarijos švietimo vaizdą.

Brandsch H. rašo apie Rumunijos pedagogus „Rumaenische Paedagogen der Gegenwart" (Sibius; Hermenstadt, 1937. – 96 p.). Tai yra rinkinys atskirų studijų apie žymesnius Rumunijos pedagogus, kaip Antonescu, Ghibeną, Gevanescu ir kitus.

VEIKALAI SVETIMOMIS KALBOMIS

Linus Bopp, „Liturgie und Lebenstil". 8° (VIII + 18 Freiburg im Breisgau, 1936, Herder, 3 M, užsienyje 25 nuolaidos.

L. Boppas pedagoginiame pasaulyje yra žinomas ka jaunimo psichologijos ir gydomosios pedagogikos aut rius. Šis jo veikalėlis yra daugiau religinio auklėjim suprasto kiek platesne prasme, pobūdžio. Šiuo metu, ka liturginis sąjūdis, benediktinų ypatingai palaikomas ir g vinamas, stengiasi surasti kelią į platesnius sluoksni Boppo veikalėlis gali turėti nemaža reikšmės.

Boppas jame nagrinėja daugybę klausimų, kurie apir visą gyvenimą. Čia mes rasime, kad liturgija yra dvasi formavimo mokykla, kad liturgija turi ankštų ryšių tautos bendruomene, su sveika kultūra, su istorija. Č taip pat patiriame, kokius santykius turi liturgija su meniu ir su bendruomene, su vyriškumu ir moteriškum su kūno kultūra. Specialiai pedagoginės problemos charakterio lavinimas liturgijoje. Net toks dalykas, k liturgijos ryšys su kelionėmis, Boppo yra paliestas. To *nors ir nebūdamas specialiai skiriamas pedagogams*, veikalėlis gali religinio auklėjimo veikėjams būti lal naudingas. Po R. Guardini'o „Der Geist der Liturgi po O. Caselio, „Liturgie als Mysterienfeier", kurie gilin daugiau į pačią liturgijos esmę, Boppo veikalas pa čia daugiau liturgijos santykius su konkrečiu gyvenin

Todėl jis kaip tik papildo minėtus Guardini'o ar Caselio veikalus.

Julius Tyciak, „Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit". 12° (156 p.), Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, 2,80 M, užsienyje 25% nuolaidos.

Šitas veikalėlis yra 20-asis tomelis iš rinkinio „Ecclesia orans". Jame autorius įrodinėja, kad Rytų krikščionybės pamaldumas svarbiausiu savo šaltiniu kaip tik turi liturgiją. Liturginė dvasia Rytų krikščionybėje yra daug ryškesnė, nes Rytai religijoje yra išlaikę bendruomeniškesnį charakterį. Taip pat Rytai religijoje labiau akcentuoja ne tiek individualinio išganymo momentą, kiek visuotinę transfigūraciją, kurios nurodymas ir iš dalies net realizavimas kaip tik ir yra liturgija. Suprantama tad, kodėl Rytai liturgiją visados yra ypatingai branginę ir išvystę daug labiau negu Vakarai.

Tyciakas, kalbėdamas apie Rytų religinį ir liturginį charakterį, visų pirma pastebi, kad Rytų Bažnyčia yra persunkta Prisikėlimo mintimi: tai esanti „Prisikėlimo Bažnyčia" (p. 2). Šitas bendras bruožas padaro tai, kad Velykų liturgija pasidaro centrinė, o visų bažnytinių metų liturgija yra tik parengimas Velykų liturgijai.

Taip pat labai įdomi ir gili mintis, kad sakramentai Rytuose yra suprantami ne tik kaip malonės ženklai, kaip malonės priemonės, bet kad jie yra „perkeistojo *Kyrios* gyvenimo formos" (p. 52). Nagrinėjimas atskirų sakramentų parodo, kaip šios formos reiškiasi konkrečiame Bažnyčios gyvenime.

Savo turiniu veikalėlis apima tokius klausimus: Prisikėlimo dvasia Rytų Bažnyčioje, Rytų Mišių liturgija, kaip misterija, *oficium* ir dangaus kultas, sakramentai ir būsimasis perkeitimas, kulto misterija ir Bažnyčios Tėvai, liturginė dvasia ir rusų religijos filosofija, ikona ir misterija, liturgija ir maldingumas. Jau turinys rodo, kad čia paliesti pačios liturgijos esmės klausimai ir kad jie šią esmę

stengiasi mums praskleisti, pasigaudami rytietiškos liturginės formos. Visiems, kas domisi gilesniais liturgijos klausimais, šis veikalėlis yra rekomenduotinas. Jis gali daug padėti liturginį sąjūdį paskleisti mūsų jaunuomenėje.

Thadeus Soiron, „Das Geheimnis des Gebetes". 8° (208 p.), Freiburg im Breisgau, 1937, Herder, 3,20 M, užsienyje 25% nuolaidos.

Atskirų monografijų, kurios nagrinėtų gilesnę maldos prasmę yra labai nedaug. Po protestanto Fr. Heilerio didelės studijos „Das Gebet", rodos, kad katalikai nieko ypatingesnio nėra išleidę. Todėl šį Soirono veikalą reikia sutikti ypatingai palankiai. Autorius jame nori sukurti maldos teologiją. Jis nagrinėja tokius klausimus: 1) žmogus ir Dievas maldoje, 2) malda Jėzuje Kristuje, 3) malda Šv. Dvasioje, 4) malda Kristaus Kūne, 5) malda į Kristų, į Šv. Dvasią, į Mariją ir į šventuosius, 6) maldos malonė.

Mūsų laikais, kada nuolatos žodžiais ir mintimis yra kartojamas Goethe's Fausto posakis, kad „pradžioje buvo veiksmas", maldos gilesnės prasmės atskleidimas yra labai reikalingas. Po nepaprasto mūsų amžiaus išviršinio – organizacinio veikimo, po nepaprasto palinkimo į aktyvinį gyvenimo stilių, pamažu vyksta tam tikra reakcija, tam tikras žmogaus atsigrįžimas į save. Religijoje šitoks atsigrįžimas reiškia norą iš aikščių, iš salių grįžti į bažnyčias. Be abejo, tai nereiškia grįžimo į zakristiją, kurioje galima patogiai ilsėtis, truputį paplepėti, ir kurios visa nuotaika yra tolima ir nuo bažnyčios, vadinasi, nuo kontempliatyvinio gyvenimo, ir nuo aikščių, vadinasi, nuo aktyvinio gyvenimo. Grįžimas į bažnyčią reiškia grįžimą prie maldos. Šitas linkimas moderniame žmoguje yra jaučiamas. Todėl Soirono veikalas šiuo atžvilgiu yra visiškai pataikęs laiku atsirasti. Galimas daiktas, kad jis yra kiek per teologiškas. Gal būtų reikėję kiek ir maldos psichologijos. Bet priimkime atvira širdimi ir tai, ką autorius duoda.

Matthias Joseph Scheeben „Die bräutliche Gottesmutter". 8° (218 p:). Freiburg im Breisgau, 1936, Herder, 4 M, užsienyje 25% nuolaidos.

Šis veikalas yra ne kas kita, kaip C. Fecko padaryta *ištrauka iš didžiulio Scheebeno veikalo* „Handbuch der Dogmatik". Feckas Scheebeno mintis truputį suprastino, kad jos būtų prieinamos ir platesniems sluoksniams. Todėl ši Marijos dogmatika pasidarė beveik supopuliarinta, nors minčių gilumas nė kiek nėra nukentėjęs.

Scheebenas yra vienas iš didžiausių Vokietijos ir viso pasaulio moderniųjų teologų dogmatikų. Tarp kitų klausimų jis yra palietęs, gal plačiausiai už visus, ir mariologinę problemą. Reikia pasakyti, kad Vakarų dogmatikai mariologijos nėra tinkamai išvystę. Rytų teologai šiuo atžvilgiu yra žymiai vaisingesni, gal dėl to, kad Marijos kultas ten yra ypatingai paplitęs, o gal dėl to, kad Marija Rytuose yra savotiškas simbolis visos perkeistosios žmonijos, net savotiška pasaulio siela. Todėl ji Rytams yra ne tik teologinių, bet ir filosofinių spekuliacijų objektas. Tokie Rytų teologai, kaip Bulgakovas, Ellis-Kobilinskis (dabar jau susijungęs su Roma), Iljinas, yra rašę apie Mariją gilius dogmatinius ir filosofinius traktatus. Vakarai paprastai Mariją nagrinėja moraliniu-asketiniu atžvilgiu. Todėl Scheebeno mariologinių dogmatinių minčių perdirbimas platesniems sluoksniams galės būti naudingas. Iš tikro Marija krikščionybėje turi gilios ontologinės, ne tiktai moralinės prasmės. Gaila tik, kad ši prasmė nedaug kam yra žinoma. Scheebeno idėjų supopuliarinimas gal padės kiek šį žinojimą praplėsti.

Turinio atžvilgiu šis Scheebeno veikalas yra labai turtingas, čia kalbama apie mariologijos šaltinius, apie mergišką Marijos Motinystę, apie Marijos Motinystės santykį su trimis Švč. Trejybės asmenimis, apie Marijos Mergystę ir josios Moterystę, apie Marijos Motinystę kaip antgamtinį asmeninį jos charakterį, apie aukščiausią vietą, kurią Marija užima antgamtinėje tvarkoje, apie Marijos malonių

pilnybę, apie josios Nekaltą Pradėjimą, apie Marijos nenuodėmingumą, apie jos išlaisvinimą nuo mirties, apie prikėlimą ir paėmimą į dangų, apie josios dalyvavimą mūsų atpirkime ir pašventime.

Informacijos dėlei galima skaitytojams pastebėti, kad Milano katalikų universiteto teologai su rektoriumi A. Gemelli'u priešakyje, yra įteikę popiežiui savotišką raštą (*votum*), kuriame prašoma, kad Marija dogmatiškai būtų paskelbta esanti visų malonių tarpininkė – *mediatrix omnium gratiarum*. Šitas pasiūlymas yra sulaukęs smarkaus pasipriešinimo iš jėzuitų pusės. Mūsų pasauliui pradedant labiau domėtis mariologiniais klausimais, minėtas Scheebeno veikalo supopuliarinimas yra padarytas kaip tik laiku.

1938 M. UŽSIENINĖ PEDAGOGINĖ-PSICHOLOGINĖ LITERATŪRA

Pedagogika

Praėjusieji metai pedagogikai nebuvo labai vaisingi. Tiesa, mūsų dienų palinkimas į praktiką ir į konkrečius klausimus buvo patenkintas neblogai. Atskirų kraštų pedagogai yra išleidę nemaža veikalų, kurie nagrinėja aktualius dienos klausimus. Vokietija rūpinosi nacionalsocialistines idėjas perkelti į auklėjimo praktiką. Todėl praėjusių metų vokiškoji pedagoginė literatūra yra didele dalimi dienos literatūra, ilgesniems laikams ir platesniems sluoksniams neturinti didesnės vertės. Prancūzija taip pat yra atkreipusi daugiau dėmesio į save. Nors apskritai prancūziškoji pedagoginė literatūra niekados nebuvo bendresnio pobūdžio, bet šiuo metu ji dar labiau yra prisitaikiusi prie dienos reikalų. Šeimos klausimai, tautinė apsauga, jaunimo paruošimas socialiniam gyvenimui – štai tie dalykai, aplinkui kuriuos sukasi prancūzų šios dienos pedagogika, nagrinėdama savo temas ne principialiai, bet grynai konkrečiai, išeidama iš prancūziškos aplinkos. Todėl parinkti iš praėjusių metų pedagoginės literatūros ką nors bendresnio ir prieinamesnio kitų šalių skaitytojams nėra lengva. Iš ištisos masės pedagoginių leidinių tik keletas gali šiuo atžvilgiu pasisiūlyti.

Filosofinės pedagogikos srityje praėjusiais metais nerandame beveik nieko, jeigu neminėsime S. Gerathewohlio veikalo „Problem der Echtheit in der Paedagogik" (Berlin, 1938. – 141 p.). Pedagoginio akto tikrumas, nedirbtinis jo

pobūdis visados sudaro vieną iš svarbiausių filosofinės pedagogikos klausimų, kurį Gerathewohlis ir sprendžia.

Fizinis auklėjimas bendresnio pobūdžio veikalų nesulaukė, nors fizinio auklėjimo vadovėlinių-technologinių studijų išleista nemaža. Keletą galima paminėti, kaip turinčių kiek bendresnės reikšmės: 1. G. Racine, A. Godier, L. Leroy sudėtinis veikalas „L'Education physique moderne à l'école" (Paris, 1938). Po istorinės apžvalgos ir elementarinių anatominių bei fiziologinių žinių autoriai nagrinėja fizinio auklėjimo tikslus, metodą ir priemones bei praktikas, kiek jas galima pritaikyti mokykloje. 2. P. Goeldelio veikalas „Friedrich Froebel als Vorkaempfer deutscher Leibeserziehung" (Leipzig, 1938. – 116 p.). Augant susidomėjimui Froebeliu šitas veikalas gali būti naudingas tuo atžvilgiu, kad atskleidžia Froebelio pažiūras į fizinį auklėjimą.

Tautinio auklėjimo srityje Vokietija yra išleidusi nemaža. Bet platesnės reikšmės šie leidiniai neturi, nes jie yra grynai nacionalsocialistiniai. Iš jų išsiskiria vienas K. M. Bungardto veikalas „Fr. L. Jahn als Begründer einer voelkisch-politischen Erziehung" (Würzburg, 1938. – 78 p.). Tai yra autoriaus disertacija. Tautinio auklėjimo istorijoje Jahnas užima gana reikšmingą vietą, ypač tuo atžvilgiu, kad atkreipė pedagogų dėmesį į ekskursijų ir kelionių reikšmę tautiniam auklėjimui. Todėl platesnė studija apie Jahną, kaip apie tautinio auklėjimo pagrindėją, gali būti pateisinama.

Pedagogikos istorija praėjusiais metais sulaukė dviejų gana reikšmingų veikalų, išėjusių iš prancūzų pedagogų rankos: 1. E. Durkheim, „L'Evolution pédagogique en France" (Paris, 1938). Durkheimas yra žinomas Prancūzijoje kaip socialinės pedagogikos atstovas, kuris eina šalia P. Natorpo. Jo veikalas, tiesa, liečiąs centre Prancūziją, sudaro ištisą pedagogikos istoriją. Pirmajame tome autorius nagrinėja prancūziškąją pedagogiką nuo pradžios

ligi renesanso, antrajame nuo renesanso ligi mūsų dienų. Kadangi vokiški pedagogikos istorijos veikalai paprastai apsirėžia tiktai vokiečiais pedagogais, todėl Durkheimo veikalas gali būti geras papildas visapusiškam pedagoginio išsivystymo vaizdui susidaryti. 2. A. Millot, „Les grandes tendences de la pédagogie contemporaine" (Paris, 1938. – 176 p.). Vokiškoji pedagoginė literatūra, liečianti mūsų dienų ugdymą, yra labai gausi. Prancūziškoji ligi šiol šiuo atžvilgiu buvo žymiai atsilikusi. Millot veikalas kaip tik užpildo šią spragą. Šalia Fr. Hovre veikalo „Philosophie pédagogique" (Bruxelles, 1930), kuriame yra nagrinėjama mūsų dienų pedagogika, šitas Millot veikalas bus vertingas indėlis į šių laikų pedagogikos tyrinėjimus.

Psichologija

Psichologinė praėjusiųjų metų literatūra, atrodo, nėra nė kiek sumenkėjusi. Iškylančios naujos gyvenimo problemos dar labiau paskatino psichologiją plėsti savo veikimo lauką. Psichologija reaguoja į naujus klausimus, sykiu nepalikdama šalia senųjų. Vienas dalykas galima aiškiai pastebėti, būtent psichologijos linkimas į filosofinę antropologiją. Žmogaus problema ryšium su egzistencialine filosofija pasidarė šiuo metu beveik centrinė. Todėl ir psichologija vis labiau ima orientuotis filosofinės antropologijos linkme ir sykiu atsiskirti nuo eksperimentinės psichologijos, kaip nuo specialaus mokslo.

Filosofinė antropologija praėjusiais metais sulaukė keleto gana nemažos reikšmės veikalų. Jų pirmoje vietoje reikia paminėti A. Willwoll, SJ, veikalą „Seele und Geist. Ein Aufbau der Psychologie" (Freiburg im Breisgau, 1938. – 258 p.). Šitas veikalas sudaro 4-tą tomą leidžiamo Šv. Jono Berchmanso kolegijos Pulache tėvų jėzuitų rinkinio, pavadinto „Mensch, Welt, Gott". Savo veikale autorius stengiasi

paliesti visas naująsias žmogaus problemos puses. Pagrinduose laikydamasis aristotelinės-tomistinės filosofijos, vis dėlto daugybę klausimų jis sprendžia naujoviškai. Ypač vertas dėmesio autoriaus teigimas, kad pažinimas yra jungtinis dalykas tarp sielos ir objektyvinio pasaulio ir kad kūrybinis momentas žymu jau net juslių pažinime.

Taip pat charakteringas yra žinomo biologo ir filosofo H. Driescho veikalas „Alltagsrätsel des Seelenlebens" (Stuttgart, 1938. – 208 p.). Jame autorius taip pat aiškiai eina filosofinės antropologijos linkme.

Prie šios rūšies veikalų reikia priskirti ir B. Petermanno knygą „Wesensfragen seelischen Seins. Eine Einführung in das moderne psychologische Denken" (Leipzig, 1938. – 222 p.). Sielos esmės klausimas filosofinėje antropologijoje yra esminis. Todėl įvairių pažiūrų apžvelgimas, kaip autorius daro šioje knygoje, yra reikalingas, nors, be abejo, pozityvus sprendimas yra šiuo tarpu žymiai vertingesnis.

Nemaža filosofinei antropologijai reikšmės turi ir metapsichiniai arba parapsichiniai reiškiniai. Šiuo atžvilgiu reikšmingas yra J. B. Rhine's veikalas „Neuland der Seele" (Leipzig, 1938. – 236 p.). Autorius yra amerikietis, kuris Duke universitete ilgus metus eksperimentiniu būdu tyrinėja šviesregystę ir telepatiją. Jo veikalą yra vokiškai išvertęs ir įvadą parašęs žinomas ir jau minėtas H. Drieschas. Šiame veikale autorius prieina prie išvados, kad yra ir šalia pojustinis suvokimas (*Wahrnehmung*) ir kad tuo būdu pojūčiai nėra vienintelis kelias sielai susisiekti su išviršiniu objektyviniu pasauliu. Filosofinei antropologijai šioji išvada turi labai didelės reikšmės.

Prie šio skyriaus reiktų priskirti ir Fr. Künkelio veikalą „Das Wir. Die Grundbegriffe der Wir-Psychologie" (1938. – 139 p.). Autorius čia bando duoti bendruomenės psichologiją, kuri šiuo metu taip pat darosi vis aktualesnė.

Bendro pobūdžio – filosofinio ir specialiojo – turi sudėtinis prancūziškas veikalas „Nouveau traité de Psychologie. Les fonctions et les lois générales" (Paris, 1938, 4 tomai.).

Veikalas rašytas įvairių autorių, tarp kurių randame tokius žinomus psichologus ir filosofus, kaip *Delacroix, Dumas, Blondelis, Claparède* ir kitus.

Charaktereologija praėjusiais metais taip pat sulaukė keleto stambokų veikalų. Bendro pobūdžio turi Ph. Lerscho veikalas „Der Aufbau des Charakters" (Leipzig, 1938. – 272 p.). Taip pat bendrų klausimų nagrinėjimo plotmėje pasilieka ir H. Seitzo knyga „Erkenntnis und Bekenntnis in Charaktereologie und Psychologie" (Leipzig, 1938. – 132 p.). Jau charakterį su gyvenimu sieja žinomo pedagogo H. Nohlio veikalas „Charakter und Schicksal" (Frankfurt am Maine, 1938. – 191 p.). Pats autorius šį veikalą dar yra pavadinęs „Eine pädagogische Menschenkunde", kas rodo daugiau praktinį jo pobūdį. Visi šitie veikalai ima charakterį kaip tam tikrą visumą, vadinasi, charakterį nagrinėja sintetiniu atžvilgiu. Į charakterio analizę leidžiasi K. M. Hechtas savo disertacija „Die Ausgliederung des Charakters in Charakterzüge" (Hamburg, 1938). Pavartodamas O. Spanno terminus ir jo koncepcijas, autorius bando pavaizduoti charakterio esmės apsireiškimą įvairiais vadinamais charakterio bruožais.

Vaiko psichologija praėjusiais metais buvo bene geriausia. Ši sritis psichologijai dar yra palyginant gana nauja, todėl tyrinėjimai čia tebeeina visu smarkumu. Vaiko ir jaunuolio gyvenimas yra tyrinėjamas įvairiais atžvilgiais, todėl literatūra čia auga gana sparčiai. Iš praėjusiais metais išėjusiųjų minėtini: 1. W. Hansen „Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes" (München, 1938. – 359 p.). Šitas veikalas priklauso Fr. Eggersdoferio ir kitų leidžiamam „Handbuch der Erziehungswissenschaft". Tai yra bendro pobūdžio vaiko psichikos išsivystymo nagrinėjimas. 2. Ch. Bühler, žinoma Vienos vaikų psichologė, išleido „Praktische Kinderpsychologie" (Wien, 1938. – 252 p.). Tai yra taip pat bendro pobūdžio veikalas, be teoretinių išvedžiojimų, grynai praktinio pobūdžio. Tėvams ir mažamečių auklėtojams jis gali būti

naudingas greitai susiorientuoti ir pasiinformuoti bet kuriuo vaiko psichologijos klausimu. Vaiko formuojančiųjų galių išsivystymą ryšium su žaidimais tyrinėja K. Böhme studijoje „Die Entfaltung der Gestaltungskraft des Kindes durch Spiel- und Beschäftigungsgaben" (Paderborn, 1938. – 40 p.). Tai yra taip pat daugiau praktinio pobūdžio studija, savotiškas patarėjas tėvams ir auklėtojams.

Vaiko santykius su daiktiniu pasauliu, su jo formomis ir spalvomis tyrinėja J. Rabe veikale „Umgang mit Körpern von verschiedener Form und Farbe in frühesten Kindheit" (München, 1938. – 180 p.). Autorius savo tyrinėjimus priveda tik ligi vienerių metų amžiaus.

Bendruomeninį jaunimo gyvenimą yra tyrinėjęs H. Rothas savo veikale „Psychologie der Jugendgruppe. Aufbau, Sinn und Wert jugendlichen Gemeinschaftslebens" (Berlin, 1938. – 184 p.).

Vaiko iškrypimus psichologiniu ir pedagoginiu atžvilgiu tiria ponia Th. Simon veikale „Das Doppelleben des Kindes. Ein Beitrag zur Psychologie und Pädagogik der kindlichen Heuchelei" (Berlin, 1938. – 232 p.).

Eksperimentinė psichologija kaip tokia praėjusiais metais bendro pobūdžio veikalų sulaukė labai nedaug. Tiesa, minėta vaiko psichologija beveik visa eksperimentinio pobūdžio. Bet tai daugiau speciali eksperimentinės psichologijos sritis. Bendro pobūdžio yra minėtinas visų pirma lotyniškas J. Fröbeso vadovėlis „Compendium psychologiae experimentalis" (Roma, 1938. – 386 p.). Fröbesas yra žinomas didžiulio veikalo „Lehrbuch der experimentellen Psychologie" autorius. Savo išvadas dabar Fröbesas ryžosi paskelbti siauresnio vadovėlio forma, kad jos būtų prieinamos teologinių mokyklų mokiniams.

Taip pat apžvalginio pobūdžio turi A. Maniolio veikalas „La psychologie expérimentale en Italie" (Paris, 1938). Italija eksperimentinės psichologijos srityje yra nemaža laimėjusi. Autorius savo veikale šiuos laimėjimus apžvelgia.

Psichopatologijos srityje galima būtų paminėti pirmoje vietoje įdomų ir didelį *G. Révészo* veikalą „Die Formenwelt des Tastsinnes" (Haag, 1938, 2 tomai). Lytėjimo pojūtis yra išsivystęs ypatingai ten, kur nėra regėjimo. Todėl autorius ir tyrinėja aklųjų lytėjimo pojūtį. Pirmame tome autorius aprašinėja apskritai aklųjų psichologiją, antrajame dėsto aklųjų formos estetiką ir plastiką.

Jausmingumo formas, jų reiškimąsi normaliuose ir ligotuose žmonėse tyrinėja W. H. Wyssas savo veikale „Grundformen der Affektivität. Der Zustandsgefühle beim gesunden und kranken Menschen" (Basel, 1938. – 104 p.). Šiuo metu aktualų pesimistinės nuotaikos klausimą ryšium su gyvenimo formavimu nagrinėja W. Ewersas savo studijoje „Depressive Gestimmtheit und Seinsgestaltung des Menschen" (Königsberg, 1938. – 61 p.).

Atskirais klausimais parašytų svarbesnių veikalų, išėjusių praėjusiais metais būtų galima paminėti: Lacroze R. „La fonction de l'imagination" (Paris, 1938. – 160 p.), veikalas skiriamas vaizduotės reikšmei ir vaidmeniui nustatyti žmogaus vidaus gyvenime.

Pažinimo psichologijai, išeinant iš kalbos, yra skiriamas R. Grasslerio veikalas „Der Sinn der Sprache. Beitrag zur Psychologie des Erkenntnis" (1938. – 208 p.).

Meno psichologijai skirtas O. H. Sterzingerio veikalas „Grundlinien der Kunstpsychologie. B. I: Die Sinnewelt" (Wien, 1938. – 279 p.).

Žinomas psichologas E. R. Jaentschas bando duoti vokiškos kultūros psichologiją savo veikale „Der Gegentypus" (Leipzig, 1938. – 512 p.). Šalia R. Müller-Freienfelso veikalo „Psychologie des deutschen Menschen" šitas Jaentscho veikalas bus pagrindinis pažinti šiai savotiškai apokaliptinei tautai. Charakteringa yra paaiškinamoji Jaentscho veikalo antraštė, kurioje sakoma, kad tai esanti vokiška kultūros filosofija, *„ausgehend von dem, was wir überwinden wollen"*.

1939 M. UŽSIENIO PEDAGOGINĖS LITERATŪROS APŽVALGA

Pedagogika

Neramūs praėjusieji metai turėjo labai didelės įtakos mokslo literatūros kūrybai. Mokslinių veikalų leidimas buvo žymiai sumenkėjęs. Tai ypač galima pastebėti pedagogikoje, nes ugdymas gal yra pirmoji sritis, kuri patiria įvairius sukrėtimus. Todėl pereitais metais pedagoginių veikalų yra pasirodę labai nedaug. Šalia mažo skaičiaus pastebimas taip pat tam tikras blaškymasis. Nematyti, kad praėjusieji metai būtų pedagogikoje kreipę dėmesio į vieną ar į kitą sritį. Čia yra pabarstyta po vieną kitą veikalą iš įvairių sričių. Blaškymasis, netikrumas jausti ir mokslinėje kūryboje. Apskritai kelerių metų stebėjimas parodė, kad pedagoginės literatūros gaminimas nuolatos smunka. Šie metai yra šiuo atžvilgiu nevaisingiausi.

Pedagogikos istorijos srityje yra pasirodę du pažymėtini veikalai. Pirmasis liečia daugiau senąją pedagogiką, antrasis šių dienų pedagoginius sąjūdžius įvairiuose kraštuose. Būtent: *H. Grünewald*, „Die paedagogischen Grundsaetze der Benediktinerregel" (München, 1939. – 182 p.). Hermanno leidykla Paryžiuje yra išleidusi keturis tomelius dabarties pedagoginio *sąjūdžio* apžvalgos. Pirmasis tomelis vadinasi „Humanisme, sociologie, philosophie" par C. Bougle; antrasis: „Le mouvement pédagogique à l'étranger: en Russie soviétique et en Tchécoslovaquie" par Balibar, Piobetta, Pagasse; trečiasis liečia tą patį peda-

goginį sąjūdį: „En Angleterre et aux Etats-Unis" par Bera et Uri; ketvirtasis: „En Italie et en Allemagne" par Marrou et Sauvagnargues. Kiekvienas tomelis kaštuoja po 15 frs.

Mokyklinės pedagogikos srityje galima pažymėti veikalą, kuris liečia mokyklą, kaip vaiko gyvenimo pasaulėlį: C. *Hagener*, „Schule als gestaltete Lebenswelt des Kindes" (Hamburg, 1939. – 98 p.).

Tautinio auklėjimo srityje esama kiek daugiau, nes susidomėjimas tautiniu auklėjimu vyrauja Europos ugdyme jau keleri metai. Todėl ir literatūros esama kiek daugiau. Iš šios rūšies veikalų pažymėtini: *K. Stavenhagen*, „Heimat als Grundlage menschlicher Existenz" (Hamburg, 1939), *E. Lehmann*, „Volksgut als Bildungsgut des Volkes" (Halle, 1939), *Ritter*, „Die Frage der Bewusstheit in der Erziehung des Einzelnen und des Volkes bei E. M. Arndt" (Berlin, 1939), *Jänesch-Althoff*, „Mathematisches Denken und Seelenform. Vorfragen der Paedagogik und voelkischen Neugestaltung des mathematischen Unterrichts" (Leipzig, 1939).

GYVENIMAS IR POEZIJA

Dėl A. Jakšto straipsnio „Mūsų kova su 'trečiafrontininkais'"

Nenuilstąs mūsų kultūros darbininkas gerb. A. Jakštas naujausiam „Židinio" numeriui yra parašęs straipsnį, įvardintą „Mūsų kova su ‚trečiafrontininkais'", kuriame kviečia visuomenę organizuoti apsigynimą nuo trečiafrontizmo. „Tasai apsigynimas turėtų apsireikšti ne vien paties *Tr. Fronto* neskaitymu, bet ir nepirkimu tų naujoviškos poezijos rinkinių, kurie bus parašyti *trečiafrontiškai*, nors savo turiniu ir nebūtų bolševikiški. Nė vienas katalikas neturėtų *duoti lėšų tos rūšies poezijai leisti*. Taip pat *nė vienas katalikų laikraštis neturėtų savo skiltysna dėti tos poezijos kūrinių*. Lietuvių katalikai turėtų viešai pareikšti, kad 1932 m. *neskaitysią ir neužsisakysią nė vieno katalikiško laikraščio, kurio 1930 m. komplekte rastųs nors vienas trečiafrontiškai parašytas eilėraštis.*" Kova prieš poezijos pakrikimą pas mus vedama jau ne nuo šiandien. Tam buvo griebtasi įvairių priemonių: ir satyros, ir rimtos kritikos, galop gerb. A. Jakštas kviečia visuomenę imtis dar griežtesnių būdų kovai ne tik su tikraisiais trečiafrontininkais, bet ir su katalikų poezija, kuri, nors ir nebūdama bolševikiško turinio, vis dėlto formos atžvilgiu turi daug ką bendro.

Deja, keliolikos metų gyvenimas parodė, kad toji kova buvo visiškai nevaisinga, kad poezijos pakrikimas, nepaisydamas jokio priešinimosi, pamažu įleido savo šaknis žodinėje mūsų kūryboje (ir ne tik žodinėje). Visa tai verčia mus stipriai abejoti, ar ir gerb. A. Jakšto pasiūlytos kovos

priemonės neliks nevaisingos, tuo labiau kad jos yra grynai neigtinio pobūdžio. Jos liepia visuomenei izoliuotis nuo moderniškos poezijos. Bet izoliuotoji poezija nė kiek ne mažiau ilgėsis visuomenės, kaip save izoliavusioji visuomenė – poezijos. Tarp visuomenės ir kūrybos bus padarytas tuščias tarpas, kurį užpildyti kitokia poezija (kad ir, pavyzdžiui, klasiškos formos) moderniško gyvenimo chaose nėra įmanoma.

Todėl ir „Ateitis", nedavusi savo skiltyse *nė vieno* eilėraščio, kuris savo turiniu bent kiek įžeistų katalikiškąją pasaulėžiūrą, vis dėlto nepasižada nedėti tų poezijos dalykėlių, kurie savo forma nebus tokie, kokius norėtų matyti gerb. A. Jakštas. Tuo anaiptol „Ateities" redakcija neaprobuoja dabartinio poezijos pakrikimo. Tik ji šito pakrikimo priežasčių ieško ne pačioje poezijoje, bet visai kitur, ir todėl kovoja ne su poezija, bet su tuo kaltininku, kuris krikdo pačią poeziją, būtent – su *pakrikusiu dabarties galvojimu ir veikimu.*

I. Poezijos pakrikimo priežastys

Norint surasti vaisingų būdų atgaivinti tikrojo meno kūrimą ir supratimą, visų pirma reikia žinoti giliausias dabartinio kūrybos pakrikimo priežastis, reikia jas pakirsti pačiose jų šaknyse, nes kova su paviršiumi, kai gelmės lieka nejudinamos, niekados neduos pageidaujamų vaisių. Tuo reikalu ir norėtume pakalbėti.

1. Gyvenimo įtaka kūrybai

Bet kurios tautos – net ir visos žmonijos – kūrybos galingumas yra tiesiog proporcingas dvasinės kultūros galingumui. Juo kuri tauta yra aukščiau pakilusi kultūroje, juo ir jos kūryba bus galingesnė. Tikram meno klestėjimui yra reikalinga net tam tikras minimalinis materialinis

apsirūpinimas, nes kur daug energijos išeikvojama kovai už pragyvenimą, ten josios nebelieka kūrybai. Todėl pirmykščių nekultūringų tautų gyvenime randame tik kūrybos užuomazgą, nes ten ir visas kultūrinis išsitobulinimas irgi glūdi dar tik užuomazgoje. Ir priešingai, aukštai kultūringose tautose ir kūryba yra pasiekusi aukšto laipsnio, nes šitokios tautos žmonės turi dvasinio prisirengimo artinti tikrovę prie josios pirmavaizdžio, kas ir yra tikrasis kūrybos pašaukimas.

Kas čia pasakyta apie kūrybos klestėjimo priklausomybę nuo kultūros klestėjimo, tas pat tinka kūrybos sumenkėjimui, naujų srovių gimimui ir įvairiausiems joje vykstantiems pasikeitimams. Jau nuo senovės žinomas posakis, kad *„inter arma silent musae* – kur žvanga ginklai, ten tyli mūzos", nes karo metu atpalaiduotas žmoguje gyvuliškumas užgniaužia kilniausias žmoniškumo aspiracijas, be kurių kūryba nėra įmanoma. Be to, visuotinis sujudimas, nervinimasis, materialinis nuskurdimas – vis tai kūrybą trukdą veiksniai, kurie karo metu paglemžia visą gyvenimą. Taip pat dideli kultūros krypties pasikeitimai, sudarą tikrą perversmą žmonių galvojime ir veikime, daro savotiškos įtakos kūrybai, iš karto ją apsilpnindami, o toliau atgaivindami jau naujais pavidalais. Taip buvo krikščionybės įsigalėjimo ir stabmeldiškos kultūros nykimo metu, taip darėsi baigiantis viduriniams amžiams, taip yra ir šiandien.

Vadinasi, kūryba yra tiek ankštai susijusi su gyvenimu, jog galime drąsiai pasakyti: *koks gyvenimas, tokia ir kūryba.*

Todėl norint visu platumu apžvelgti dabartinės poezijos pobūdį, visų pirma reikia suvokti dabartinio gyvenimo pobūdį, reikia sugauti charakteringiausią jo bruožą.

2. Dabartinio gyvenimo chaotiškumas

Nereikia daug galvoti ir tyrinėti, kad įsitikintume, jog vyriausias moderniškojo gyvenimo bruožas yra *chaotiškumas.* Jo šaknys glūdi tame, kad naujųjų laikų kultūra

atsisakė nuo vedamųjų religijos principų ir leidosi pati viena klajoti savo nežinojime. Dabartinis gyvenimas eina akių plotu, be jokio tikslo, be nurodymų, stumiamas tik nesąmoningo gaivalo jėgos, ir todėl viena gyvenimo sritis įnirtusioje kovoje pakyla prieš kitą, todėl žmonija šiandien yra netekusi nuovokos apie pilnutinį gyvenimą. Mes, A. D. Seitillange's žodžiais betariant, esame panašūs į traukinį, kurį paleido pašėlusiu greitumu. Nei ženklų, nei iešmininkų nesimato. Planeta nebežino, kur keliaujanti.

Šiandien žmonės mąsto labai mechaniškai, gilinasi tik į vieną kurią kertelę, nepaisydami gyvenimo maksimų. Vienas galvoja tik apie auklėjimą, kol pamato, kad žmonijos gyvenime auklėjimas yra tik dalelė ir kad yra neišauklėtų žmonių daug gudresnių už išauklėtus. Kitas mąsto tik apie materialinį apsirūpinimą, kol galop pastebi, kad visi bankai subankrutuoja, jei nepaiso dorovės reikalavimų. Trečias dievina politiką, kol per didelius ir skausmingus bandymus patiria, kad politika be didžiųjų idėjų yra visiškai neįmanoma. Žmonių galvojimas dabar bėga nuo daiktų, o ne į daiktus. Tai išcentrinis mąstymas, paskui kurį seka ir išcentrinis gyvenimas.

Visumos suvokimas yra žuvęs. Šiandien visa analizuojama, skirstoma, stebima atskiros dalelės, o kas yra vidiniai būties ryšiai, jau nebemokama pasakyti. Mokslas suskaldytas į šakas ir šakeles. Tai tiesiog, pasak A. M. Weisso, sumoteriškėjimas. Kaip moteris susirūpinusi tik mažmožiais, taip dabartinis mokslas tik detalių tyrinėjimu. Jo nagrinėjimas ir kūrimas šiandien daugeliu atvejų žadinamas ne to šviesaus polėkio, kuris atsiranda naujų idėjų pagimdytas, bet materialinės naudos.

Pasaulis šiandien yra daug labiau susiskaldęs negu kada nors pirmiau. Nepaisant Tautų Sąjungos, šiandien yra nuolatinis karo stovis, nors oficiališkai ir nepaskelbtas, tarp tautų ir tarp rasių. Net ir vienos kurios tautos vieningumas šiandien yra daugiau biologinis negu dvasinis. Šeimos gyvenimas visiškai pakrikęs. Vyro ir moters

santykiai, iš esmės turį pašvęsti taip vieną, taip kitą pusę, yra išvilkti iš religinio pobūdžio. Viskas matuojama kūniškumu, o dvasios vienybė pasidarė nebesuprantama.

Naujųjų laikų žmogus savo išdidume paskelbęs kovą antprigimtajam pasauliui, tuo pačiu ją paskelbė ir prigimtajam, ir ši dvejopa kova, nepaisant išviršinių laimėjimų, viduje jį visiškai nuskurdino ir apnuogino. Todėl labai teisingai šveicarų rašytojas H. Federeris sako: „Kultūros dirbtinumas ir sugedimas daug gero pražudė senoje gamtoje, būtent kad mes netekome beveik jokio sąryšio su vandeniu, su šviesa, su oru, su vėju, su malonia gyvulių siela ir tik arba mes tiranizuojame, arba esame tiranizuojami – ir tuo daugiau praradome, negu laimėjome elektra, spalvų fotografijomis ir orlaiviais."[1]

Ir katalikai didelėje daugumoje yra įtraukti į šitą visuotinį gyvenimo pakrikimą. Ir jų žygiai mokslo, visuomeninio ir politinio gyvenimo srityje dažnai visiškai nesiderina su jųjų principais. Ir pas juos viešpatauja įvairiausių idėjų sąmyšis, neaiškumo ir nenuoseklumo skraiste gaubiąs jų teoriją ir praktiką. Ir pas juos religija yra atitrūkusi nuo gyvenimo, pasidariusi tik vienos kertelės dalykas, tuo tarpu ji turinti būti širdies kraujas, gaivinąs visas gyvenimo sritis. Argi šitokio pakrikimo nejaučiama ir pas mus? Ar į tą visuotinį chaoso šėlimą nėra įtrauktas ir mūsų šalies gyvenimas? Taip!

3. Poezijos pakrikimas kaip visuotinio chaoso pasėka

Esant tokiam gyvenimui, ar galima laukti kitokios kūrybos! Teisingai sakoma, kad *stilius yra žmogus*. Tad jei moderniškojo žmogaus sieloje yra keisčiausias mišinys įvairiausių idėjų, pradedant bolševikiškomis ir baigiant

[1] In Franzens Poetenstube, 1922, p. 11–12.

religiniais atsiminimais, paveldėtais iš namų aplinkos, ar galima ko kito laukti ir poezijos stiliuje? Jei moderniškasis žmogus visiškai nemoka turimus savo principus pritaikyti gyvenime, ar jis mokės juos įgyvendinti kūryboje? Jei moderniškasis žmogus yra virtęs jautrių nervų gabalėliu, jei yra įtikėjęs į patologijos visagalybę, užuot tikėjęs į Dievą, jei jį iš pusiausvyros išmuša kiekvienas nepasisekimas, kiekvienas skausmas – ko kito galima laukti ir iš kūrybos stiliaus? Nenuoseklumas gyvenime – nenuoseklumas poezijoje. Logikos stoka gyvenime – logikos stoka ir poezijoje. Netvarkingumas gyvenime – netvarkingumas ir poezijoje. Stilius yra žmogus. Koks žmogus, toks gyvenimas, tokia ir poezija.

Todėl mes nesmerkiame moderniškosios poezijos, nes josios pakrikimas yra tik visuotinio chaoso pasėka. Ji yra labai charakteringa gyvenamajam mūsų amžiui ir kaip tokia turi savo reikšmės. Joje spindi šių dienų žmogaus pažiūros į įvairiausias gyvenimo sritis: į religiją, į meilę, į žmogų, į moterį ir t. t. Moderniškieji poetai ir visi menininkai labai dažnai nesąmoningai šitas pažiūras atskleidžia savo kūriniuose. Todėl būtų visai atbulas darbas kovoti su šitais kūriniais, kviesti visuomenę izoliuotis nuo jų, kada jie yra ne kas kita kaip tos pačios visuomenės pažiūrų konkretus įsikūnijimas. Reikia kovoti su pačiomis pažiūromis, reikia pirmiau pakrikimą nugalėti žmonių galvojime ir veikime, o tik tada jis bus nugalėtas ir kūryboje.

II. Priemonės poezijai atgaivinti

Gerb. A. Jakštas minėtame straipsnyje poezijos pakrikimui nugalėti siūlo „visuotinę panieką ir visišką ignoravimą". „Tai *vienintelė sėkminga priemonė kovoje* su Lietuvon besiveržiančia trečiafrontiškąja pseudokūryba." Iš tos didžiulės įtakos, kurią gyvenimas daro kūrybai, galime

suprasti, jog gerb. A. Jakšto siūlomoji priemonė nėra nei vienintelė, nei tuo labiau sėkminga. Iš savo pusės mes norėtume pasiūlyti visai kitokių priemonių, kurios gali kai kam atrodyti visiškai neturinčios sąryšio su poezija, bet kurios įgyvendintos iš tikro pakeistų kūrybos veidą.

1. Sutvarkyti pakrikusį galvojimą

Kol net ir katalikų galvojimas nebus tvarkomas aukščiausių principų, kol nuoseklumo ir logikos stoka, lyg koks slogutis, slėgs moderniškojo žmogaus mintį, tol ir poezija bus pakrikusi.

Tai ypač reikia pasakyti apie menininkus. Šiandien jie labiau negu kurie kiti neturi jokių pažiūrų nei į pasaulį, nei į gyvenimą, nei į savo pašaukimą. Tuo tarpu pasaulėžiūrinių mokslų studijos vargiai kieno nors yra taip nemėgiamos, kaip šių dienų menininkų. O juk tik šitie mokslai – taigi ne literatūros veikalai – gali sudaryti aiškias ir nuoseklias pažiūras, tik jie gali atskleisti gilesnę būties prasmę, be kurios visa šių dienų kūryba nešioja didelę lėkštumo žymę. Taigi *uolus menininkų studijavimas pasaulėžiūrinių mokslų yra pirmoji konkreti priemonė išeiti iš kūrybos pakrikimo.* Šiose studijose jie susiras ir aiškų savo pašaukimo supratimą. Apie meno tikslą daug kas kalba ir ginčijasi – tik ne menininkai. Jie nežino, kam yra pašaukti, ir kokia jų reikšmė kultūros gyvenime. Jiems labai dar neaišku, kad *mokslas* suieško tikrovės pirmavaizdžius, *dorovė* juos realizuoja žmoguje, o *menas* – medžiagoje. Taigi artinti medžiaginę tikrovę prie josios pirmavaizdžio kaip tik ir yra meno tikslas ir menininko pašaukimas.

Šitokios studijos privalomos ir meno *kritikams.* Bet jie turi dar vieną pareigą, būtent *krikščioniškais principais remti normas vertinti meno apraiškas.* Šitos normos, aišku, turi būti sudarytos pagal literatūros ir estetikos mokslų dėsnius, bet jos giliausioje savo esmėje turi susieiti ir su krikščioniškais principais. Tik tokiu būdu bus galima

sudaryti vieningas kritikos matas. Tuo tarpu dabar chaotiškumas viešpatauja kritikoje nė kiek ne mažiau, kaip ir pačioje kūryboje, žadindamas pakrikimą ligi visiško nesusivaikymo.

2. Sutvarkyti pakrikusį gyvenimą

Kol bus pakrikusi aplinka, kurioje kuriama poezija ir iš kurios ji ima taip siužetus, taip motyvus, net ir vaizdus, tol pakeisti poeziją nėra beveik jokios vilties.

Tai tinka ir naujajai katalikų literatūrai. Šiandien katalikų visuomenė turi dar labai maža teisės reikalauti iš poezijos aiškaus krikščioniškumo, nes jos pačios žygiai politikoje, ekonomijoje, ūkyje dažnai eina visai ne pagal krikščionybės principus. Krikščioniškos logikos stoka žymi praktinį šių dienų katalikų gyvenimą, josios stoka todėl ryški yra ir katalikų kūryboje. Ir tik tada, kai katalikiškos pasaulėžiūros principai bus išvystyti ligi galo ir pritaikinti, tik tada bus galima ir iš kūrybos to pat reikalauti.

Katalikų veikimo nekrikščioniškumu norime ne pateisinti poezijos nekrikščioniškumą, bet tik parodyti šio pastarojo šaltinį, nes tik šaltinį užtvenkus upelis savaime išdžius.

Taigi *kelias į katalikų literatūros sukrikščioninimą eina tik per katalikiškosios pasaulėžiūros principų įgyvendinimą visose praktinio gyvenimo srityse.* Tuo tarpu gerb. A. Jakšto siūlomas boikotavimas tik parodytų dar didesnę žmonių logikos stoką, nes ta pati visuomenė dėl *menko* katalikiškumo boikotuotų katalikų literatūrą, o toleruotų *visai* nekatalikiškus josios atstovų žygius teisėje, politikoje ir ekonomikoje. Boikotas yra reikalingas, tik visai atvirkščias.

Išlaisvinimas poezijos iš dabartinio pakrikimo pareina ir nuo menininkų gyvenimo sukrikščioninimo. Šiandien meno kūrėjų gyvenimas galbūt daugiausia yra atpalaiduotas nuo dorovės reikalavimų, kas galų gale pasireiškia taip menku kūrybišku produktingumu, taip ryškiu pakrikusio gyvenimo atsispindėjimu jų kūryboje. Todėl

teisingai sako A. Mickevičius, kad „turi ateiti laikas, kada vėl reikės būti šventam, norint būti poetu"[2]. Tam reikia ir dvasininkų prisidėjimo. Jeigu iš viso šiandien kalbama apie pastoracijos išdiferencijavimą pagal profesijas, tai ypač šitą mintį reiktų taikyti menininkų pastoracijai, nes šitie kultūros darbininkai daug kuo yra kitoniškesni už kitus. Kodėl, pavyzdžiui, gavėnios metu nebūtų galima surengti rekolekcijų specialiai menininkams? Tai būtų daug didesnis žingsnis į literatūros sukatalikinimą, negu jų kūrinių boikotas, kas psichologiškai žadina visuomet tam tikrą užsispyrimą. Boikotu galime užgniaužti nemėgstamą kryptį, bet juo negalima sukurti naujos. O be josios visuomenė negyvens.

Kai bus sutvarkytas taip visuomenės, taip menininkų gyvenimas, poezijos pakrikimas tada savaime pranyks. Todėl mes norėtume kviesti visuomenę ne boikotuoti naujųjų katalikų literatūrą, bet pirmiau reformuoti pagal krikščionybės principus savo gyvenimą. Ir pats A. Jakštas savo straipsnyje cituoja F. Zacho žodžius, kad „jau nuo 400 metų sąmoningai buvo vykdomas revoliucinimas žmonijos dvasios, žmoguje glūdinčio žvėries išlaisvinimas". Todėl visai nenuostabu, kad galų gale šitas žvėries viešpatavimas mūsų laikais pasirodė ir poezijoje. Žmonijos dvasios revoliucinimas – gal geriau krikdymas – eina ir šiandien. Jo apraiškos matyti ir mūsų šalyje. Ir tik šitam pragaištingam darbui užkirtus kelią, bus išvengta ir poezijos surevoliucionėjimo. *Reikia visų pirma pašalinti trečiafrontizmą iš gyvenimo, o iš poezijos jis savaime pranyks.*

Trumpai mūsų pažiūras į poezijos pakrikimą ir jam išvengti priemones galėtume taip nusakyti:

1) poezija yra labai ankštoje priklausomybėje nuo gyvenimo; koks gyvenimas, tokia ir kūryba;

2) dabartinis gyvenimas yra pakrikęs visose srityse;

[2] Cit. iš: „Židinys", 1924, Nr. 1.

3) šiandieninis poezijos pakrikimas yra šito visuotinio chaoso pasėka;

4) tam pakrikimui nugalėti reikia:

a) menininkams uoliai studijuoti pasaulėžiūrinius mokslus,

b) kritikams, be to, krikščioniškais principais remti normas vertinti literatūros apraiškas,

c) praktiniame gyvenime įkūnyti katalikiškosios pasaulėžiūros reikalavimus,

d) bendrai – *sutvarkyti žmonių galvojimą ir veikimą.*

UNIVERSALINĖS KULTŪROS IDĖJA

Vyt. Alantas (Vairas, Nr. 1) savo straipsnyje „Tautinės kultūros problemos" (p. 9–19) palietė santykius tarp universalinės kultūros bei tautinės ir sykiu individo vaidmenį kultūrinėje kūryboje. Tiesa, šitie klausimai buvo paliesti tiktai probėgomis. Vyt. Alantas nepagrindžia savo nusistatymo universalinės kultūros klausimu. Bet kadangi šitas nusistatymas yra aiškiai neigiamas, todėl gal bus pravartu universalinės kultūros problemą bent trumpai iškelti ir nustatyti jos santykius su tautine kultūra ir parodyti individo vaidmenį universalinės kultūros kūryboje.

Vyt. Alantas apgailestauja, kad mes per visą nepriklausomybės metą neteisingai aiškinome lietuvio vaidmenį tautinės kultūros darbe, nes raginome tautinės kultūros dirvonus plėšti „ne tiek tautinės, bet kažin kokios universalinės kultūros vardu" (p. 9). „Tas kultūros kūrėjas, negali būti universalinio pobūdžio siekimų įrankis... Iš mūsų tautinės kultūros koncepcijos reikia išskirti universalinį „sparną": tuomet ši koncepcija pasidarys darnesnė, tikslesnė ir visiškai atitinkanti mūsų sąlygas ir reikalus" (ten pat). Trumpai sakant, Vyt. Alantas neigia universalinės kultūros realumą ir laiko ją kliūtimi mūsų tautinės kultūros teorijai ir praktikai.

Vienas iš didžiausių universalinės, kitaip sakant, visuotinės arba žmonijos kultūros neigėjų buvo O. Spengleris. Savo kultūros koncepcijoje jis skiria kultūros sielą

arba potencialinę kultūrą nuo kultūros realybės arba nuo aktualios kultūros. Kultūros idėja arba siela, pasak Spenglerio, esanti viena ir vieninga. Bet kai ji realizuojama tikrovėje, ji yra priversta suskilti į tam tikrus tipus arba į tam tikrus konkrečius kultūros pavidalus. Potencialinė kultūra yra viena. Bet aktuali kultūra šito vienumo nebeturi. Todėl O. Spengleris logiškai neigė žmonijos kultūros vieningumą, sakydamas, kad žodis „žmonija" yra tuščias žodis. Vietoje vienos pasaulinės kultūros O. Spengleris matė daugybę atskirų kultūrų arba kultūros tipų. Kiekvienas šitas tipas yra uždaras savyje. Jis gema iš savos aplinkos, savoje aplinkoje išsivysto ir joje miršta, nesusisiekdamas su kitais tipais ir nedarydamas jiems jokios įtakos. Apie jokį kultūros tipų keliavimą erdvėje ir laike, apie jokį kultūrų maišymąsi O. Spengleris nežino. Kultūrų maišymasis ir tuo būdu universalinė kultūra Spengleriui yra nerealybė. Atrodo, kad Vyt. Alantas, sakydamas apie universalinę kultūrą, kad ji esanti „kažin kokia", įsijungia į O. Spenglerio šalininkų *eiles ir pripažįsta realia tik tautinę* kultūrą, o nepripažįsta visuotinės žmonijos kultūros.

O. Spenglerio teorija apie universalinės kultūros nerealumą, apie kultūros tipų uždarumą šiandien kultūros filosofijoje yra visiškai paneigta. Ją pirmiausia paneigė etnologija, kuri atkreipė dėmesį į pirmykštę kultūrą ir tuo būdu leido pasekti kultūros vyksmo didžiosiomis linijomis. O. Spengleris kaip tik nebuvo atkreipęs dėmesio į pirmykštę kultūrą, ir tai buvo didelė spraga jo kultūros vyksmo koncepcijoje. Iš tikro kas nori filosofuoti apie kultūros vyksmą, turi pradėti nuo šio vyksmo pradžios. Tuo tarpu O. Spengleris pradėjo nuo aukštosios kultūros, išbraukęs visą pirmykštės kultūros išsivystymą. Tuo tarpu kaip tik šitoje pirmykštėje kultūroje kultūrinio vyksmo linijos yra ypatingai aiškios dėl didelio šios kultūros nekomplikuotumo. Šiuo atžvilgiu yra charakteringi Vienos archeologo ir etnologo O. Menghino žodžiai, kuriuos jis parašė baigdamas savo veikalą apie akmens amžiaus

istoriją ir kultūrą: „Kiekvienas, – sako Menghinas, – kuris ėjo plačiais šios knygos keliais, turi galingai pajausti vieną dalyką: aiškų istorinio vyksmo ryšį nuo pat pradžios ligi šios dienos. Tautybės vieningumu sujungta kultūra auga iš kultūros, kalba – iš kalbos, rasė – iš rasės. Patį augimą arba dinaminį vyksmo padėjimą mes sunkiai galime pasekti. Dažniausiai mes turime rankose tik statines aplinkybes. Bet didžiosios linijos yra pakankamai aiškios, kad leistų mums pažinti, jog jaunesnysis dalykas visados atsiranda iš senesniojo. Kartais mes galime susekti net tapsmo priežastis. Todėl O. Spenglerio teorija apie augmeninį kultūros savarankiškumą niekados negali būti per daug paneigta. Ji galėjo atsirasti tik dėl putlaus pirmykščių dalykų nežinojimo. Klaidingas taip pat yra jo mokslas ir apie augmeninį kiekvienos kultūros ryšį su motiniška žeme, iš kurios kultūra išauga. Niekas negali paneigti stiprių kultūros ir aplinkos ryšių. Iš tikro erdvės pakeitimas yra stipriausias kultūros pasikeitimo akstinas, nes kiekviena kultūra yra surišta ne tik su dvasia, bet ir su medžiaga. Taip pat yra kultūros, ypač labiau išsišakojusios, ribos, kurių ji negali peržengti. Tačiau yra perdėta ir prieštaringa istorinei tiesai tvirtinti, kad kiekviena kultūra visą savo egzistencijos vyksmą yra ankštai surišta su savo kilmės žeme. Tikrumoje visos didžiosios kultūros apima visą pasaulį."[1] Kiekviena kultūra pačia savo prigimtimi stengiasi būti universali, vadinasi, nori asimiliuoti savim visų laikų ir visų tautų žmogiškąją kūrybą. Vyksmo tad atžvilgiu universalinė kultūra yra tikra ir reali.

Tas pat yra ir *turinio atžvilgiu*. Kultūros turinys visados yra bendrai žmogiškas. Tos idėjos, kurios yra realizuojamos kultūriniuose kūriniuose, nėra nei specifiškai kurio krašto, nei specifiškai kurio nors amžiaus, nei specifiškai kurios nors tautos. Tai yra žmogiškosios idėjos, kurios

[1] Weltgeschichte der Steinzeit. – Viena, 1931, p. 614–615.

yra suprantamos visiems kraštams, visiems amžiams ir visoms tautoms. Šia prasme ir kalbama apie universalines problemas ir universalines idėjas, kurių sprendime ir realizavime dalyvauti yra pašauktos visos tautos ir visi asmenys. Kas manytų, kad kultūra turinio atžvilgiu yra tiktai tautinė, nesuprastų kultūros kaip žmogiškosios kūrybos esmės. Kultūros universalumas turinio atžvilgiu taip pat yra aiškus ir nepaneigiamas faktas.

Kultūra virsta tautine ne vyksmo ir ne turinio, bet *formos* atžvilgiu. Idėja, kurią žmogus realizuoja kultūriniu veiksmu, yra universali. Bet toji forma, kurią idėja gauna kultūros akte, yra tautinė. *Kultūros tautiškumas glūdi josios formos tautiškume.* Kaip pats tautiškumas yra ne materialinis, bet formalinis dalykas, būsena ir veiksena, taip ir jo įtaka idėjos realizavimui taip pat yra formalinė. Todėl ta pati universali idėja gali reikštis begaline tautinių formų įvairybe. Forma negali būti universali, ir kultūra formaliniu atžvilgiu nėra universali. Bet tai jau netrukdo būti universaliai, kaip minėjome, vyksmo ir turinio atžvilgiu. „Kiekviena aukšta kultūra, – yra pasakęs R. V. Nostitz-Rieneckas, – yra patobulintas žmogiškumas. Savo kilme ir charakteriu ji gali būti ir labai tautinė, bet savo žmogiškuoju vertingumu ji pralaužia tautos sienas ir daro įtakos kiekvienai civilizacijai. Tiesa, gėris ir grožis, vis tiek kur jie kiltų, kokia kalba jie kalbėtų, patobulina bendrąjį žmogiškąjį žinojimą, norėjimą ir galėjimą. Aukštos kultūros vertybės yra kartu tautinės ir tarptautinės: tautinės savo kilme ir charakteriu, tarptautinės savo verte ir išplitimu."[2] Todėl manyti, kad kuriant tautinę kultūrą galima „be atodairos mesti tą universalinį ir tarptautinį balastą" („Vairas", p. 9), reiškia teigti, kad tautinė kultūra yra tautinė ne tik savo forma, bet ir turiniu, kas yra nesusipratimas.

[2] Stimmen aus Maria-Laach, 1902, p. 6.

Individas, kurdamas kultūrą, kaip tik turi reikalo ir su kultūros universalumu, ir su josios tautiškumu. Individo žmogiškumas yra universalinio kultūros turinio šaltinis. Individo tautiškumas yra tautinių kultūros lyčių šaltinis. Žmogiškosiomis savo idėjomis kultūros kūrėjas įsijungia į universalinės kultūros vyksmą ir jame dalyvauja, įnešdamas ir savo dalį. Tautiškomis savo kūrinių formomis individas įsijungia į tautos kultūrą ir savo kūriniams įspaudžia nepasekamą, nepakartojamą, originalų pobūdį. Jeigu tad individas nori, kad jo kultūriniai žygiai būtų reikšmingi, jis negali atsitraukti nei nuo savo žmogiškumo ir rūpintis tik tautiškumu, nei nuo savo tautiškumo ir rūpintis tik žmogiškumu. Atsitraukimas nuo žmogiškumo yra tuo pačiu atsitraukimas nuo amžinųjų idėjų ir problemų, kurios yra aktualios visiems žmonėms ir visais laikais. Atsitraukimas nuo tautiškumo yra atsitraukimas nuo originalių formų šaltinio. Pirmuoju atveju individo kultūrinė kūryba bus menka dėl savo banalaus turinio, antruoju atveju ji bus menka dėl neryškios ir necharakteringos formos. Jeigu tad norime, kad tautinė kultūra būtų aukšta, turime paisyti universalinio kultūros turinio vertės, nes ne kiekvienas turinys kultūrą padaro aukštą, nepaisant, kad forma ir būtų originali. Išskirti iš mūsų tautinės kultūros universalinį „sparną", kaip nori Vyt. Alantas, reiškia išskirti žmogiškumą ir universalines žmogiškąsias idėjas, vadinas, paversti kultūrą arba tik formos žaismu, arba tik banalybių kartojimu. Tuo būdu ir Vyt. Alanto teigimas, kad „jei šiandien lietuvio inteligento tautinės kultūros supratimas yra suskaldytas tarp universalinių tendencijų ir tautinių užsimojimų, tai čia kaltas ne kas kitas, kaip per 20 metų mūsų kultūrinio darbo ideologijoje bei propagandoje viešpatavusios srovės, kurios tautinės kultūros vagą stengėsi suliedinti su universalinės kultūros vaga" (ten pat), yra neteisingas keletu atžvilgių. Visų pirma *negali būti skilimo tarp universalinių tendencijų ir tautinės kultūros*, nes faktiškai tai

reikštų skilimą tarp žmogiškumo ir tautiškumo individe. Kaip tautiškumas yra žmogiškumo forma, jo būsena ir veiksena individe, taip tautinė kultūra yra universalinės kultūros forma ir jos būsena. Universalinė kultūra reiškiasi atskirų tautinių kultūrų pavidalais. Bet po šitais pavidalais glūdi bendros žmogiškosios, visuotinės idėjos, bendras žmogiškasis, visuotinis turinys. Dėl to ir universalinė kultūra nėra tautinių kultūrų suma, kaip norėjo O. Spengleris, bet organiška *visuma*, kurioje dalyvauja tautinės kultūros, kaip šitos visumos konkrečios egzistencinės apraiškos. Universalinė kultūra reiškiasi tautinėmis kultūromis. Todėl jokio skilimo konkrečiame gyvenime tarp šitos universalinės kultūros visumos ir konkrečių jos apraiškų arba tautinių kultūrų negali būti. Šitas skilimas gali atsirasti tik mąstytojo sąmonėje dėl netikrų tautinės ir universalinės kultūros koncepcijų.

Iš kitos pusės, Vyt. Alantas neteisingai teigia, kad Lietuvoje kas nors norėjęs „tautinės kultūros vagą suliedinti su universalinės kultūros vaga". Kiek šio straipsnio autoriui žinoma, universalinės kultūros šalininkai tik stengėsi, kad lietuviška kultūra iškiltų ligi universalinio reikšmingumo, kad ji savo originaliomis formomis pradėtų reikšti visuotines, visiems laikams ir visiems kraštams aktualias ir amžinas idėjas, be kurių buvimo tautinė kultūra niekados neįsijungia į aktualų universalinės kultūros gyvenimą. Bet tai yra visai kas kita, negu tautinę kultūrą sulieti su universaline kultūra. Kaip tarp universalinės kultūros ir tautinės negali būti skilimo, taip negali būti nė suliejimo. Suliejimas reikštų tautinių kultūros lyčių paneigimą ir sykiu universalinės kultūros paneigimą, nes universalinė kultūra *savų* universalinių lyčių neturi. Dėl to nėra žinoma, kad tokių pastangų Lietuvoje būtų buvę. Tuo tarpu reikalavimas ir primygtinis kartojimas, kad lietuviškoji kultūra atliktų savą originalų uždavinį visuotinės kultūros vyksme, yra reikalavimas, kurį patenkinti yra tautinės mūsų garbės ir tautinės mūsų kultūros pareigos dalykas.

Mes negalime numoti ranka į žmonijos statomas problemas ir pasakyti: „Kam mums jos rūpi! Mes domimės tik savimi. Mūsų pastangos tik mums patiems!" Tai yra tautinis solipsizmas, kuris yra toks pat nevaisingas, kaip ir individualinis solipsizmas. Žmonijos kultūra, kaip yra pasakęs Goethe, yra lyg fuga, kurioje nuolatos girdimi atskirų tautų balsai. Argi Vyt. Alantas nenorėtų, kad šitoje fugoje pasigirstų ir lietuviškasis motyvas?

„BERNADETĖS GIESMĖ"

Vokiškai rašąs Prahos žydas (gim. 1890 m. rugsėjo 10 d.) Franzas Werfelis 1940 metais birželio mėnesį pasijuto supamas vokiečių kariuomenės Prancūzijoje. Žinodamas, kas jo laukia, jei pateks į vokiečių rankas, jis patraukė Ispanijos linkui ir pasislėpė Lurde. Čia susipažino su Marijos apsireiškimais, su Bernadetės Soubirou gyvenimu ir pasižadėjo parašyti apie ją ir apie Lurdą knygą, jeigu jam pasiseks ištrūkti iš Prancūzijos ir pasiekti Amerikos krantus. Jo pažadas buvo išklausytas. Jis mirė 1945 m. rugpjūčio 27 dieną Beverly Hilse Kalifornijoje. Tačiau prieš mirtį jis išpildė savo pažadą. „Das Lied von Bernadette" buvo jo atsiteisimas dieviškajai Apvaizdai už išgelbėjimą.

Knygai pasirodžius, Holivude bendrovė „20th Century Fox" pagamino filmą, pavadintą tuo pačiu vardu, kuris laimėjo Amerikos pirmąją premiją, nepaprastu pasisekimu apėjo visą naująjį kontinentą, atkeliavo į senąją Europą ir čia buvo labai šiltai priimtas. Vokietijoje jo kelionė prasidėjo Miunchene, kur pirmajame seanse dalyvavo kardinolas M. Faulhaberis, pasakęs karštą kalbą, ir daugybė žymių Vokietijos katalikų. Filmas buvo ir tebėra laikomas katalikybės triumfu. Bendrovė „20th Century Fox" susilaukė iš protestantų pusės net priekaištų, esą Holivude įsigalėjusi Romos diktatūra, kadangi ši bendrovė pastačiusi visą eilę katalikiškų filmų. Bendrovės valdyba pasiaiškino,

kad „čia eina kalba ne apie dvasinius, bet apie finansinius reikalus. Protestantiškas filmas sudaro abejotino pasisekimo žygį"[1]. Tuo tarpu katalikiški filmai eina puikiai.

Koks tad yra šio garsaus filmo pobūdis? Nenorime čia jo vertinti estetiniu ir techniniu atžvilgiu. Šia prasme jis yra be didesnių priekaištų. Psichologinis įtikimumas, puiki svarbesniųjų veikėjų vaidyba, gražūs muzikiniai palydai padaro jį patrauklų ir todėl publikos mielai lankomą. Tačiau kaip yra su anuo katalikybės triumfu, kuriuo šis filmas buvo pakrikštytas? Ar iš tikro „Bernadetės giesmė" yra katalikiškas filmas tikrąja ir tiesiogine šio žodžio prasme?

Filmo vyksmą sudaro Bernadetės Soubirou gyvenimas: pradedant malkų rankiojimu miške ir baigiant jos mirtimi vienuolyne. Tačiau šitas gyvenimas, iš viršaus žiūrint, neturi jokių ypatingesnių žygių. Jis yra kasdieninis, kaip ir tūkstančio mergaičių, kurios yra nelabai gražios ir dar mažiau gabios. Tokia buvo ir Bernadetė. O jeigu ji vis dėlto šiandien yra žinoma visame pasaulyje, jeigu ji patraukė savęspi net Werfelio plunksną, tai ne kuo kitu, kaip tik *savo šventumu*. Bernadetės kelias yra kelias į šventumą. Šitaip filme ji yra ir vaizduojama. Ji nėra žygio *herojė*, bet tyli, kantri ir nusižeminusi *šventoji*.

Šitoje tad vietoje mums ir kyla klausimas: iš kur Bernadetė semia savo šventumą? Per ką eina jos kelias į dieviškąją malonę? Ir štai čia kaip tik ir paaiški *protestantiškasis* filmo pobūdis. Sukilę prieš išviršines Katalikų Bažnyčios ydas, protestantai sukilo sykiu ir prieš esminį Bažnyčios vaidmenį, kurį jai buvo skyręs pats Kristus, būtent: *būti žmogaus keliu į Tėvą*. Bažnyčia juk yra ne kas kita kaip laike ir erdvėje besiskleidžiąs Kristus. Tačiau pats Kristus yra pasakęs, kad niekas negali ateiti pas Tėvą kitaip, kaip tik per Jį, kitaip sakant, per Bažnyčią. Pro-

[1] Plg. „Dokumente", 1947, Nr. 5/45.

testantai paneigė šį Bažnyčios bruožą, paskelbdami, kad kiekvienas žmogus santykiuojąs su Dievu ir gaunąs iš Jo malonių tiesiog, netarpininkaujant Bažnyčiai. Bažnyčios vaidmuo pasiliko tik moralinis ir drausminis: ontologinis pagrindas jai buvo sugriautas.

Šitas bruožas žymu ir „Bernadetės giesmėje". Kad Bernadetė Soubirou yra šventoji, mes nė kiek neabejojame žiūrėdami filmą. Tačiau kad ji tampa šventąja *Bažnyčioje* ir *per Bažnyčią*, to filme nėra. Priešingai, nagrinėjant Bernadetės kelią, aiškiai galima pastebėti, kad jos šventumas jai yra kažkaip įgimtas, esąs jau joje pačioje, kažkoks gamtinis, jai tiesiog duotas. Sakramentinių praktikų, maldos, liturgijos, vadinasi, viso to, ką teologai vadina *opus operatum* filme nėra. Joje yra tik Bernadetės kantrumas, tylumas, geraširdiškumas, atlaidumas, artimo meilė, savęs nusigalėjimas, vadinasi, visa tai, kas vadinama *opus operantis*, – tos prigimtosios dorybės, kurių gali turėti ir kiekvienas padorus stabmeldis. Tačiau visi šie dalykai, katalikiškuoju supratimu, žmogaus švento nepadaro. Šventumas yra daugiau, negu tik paprastas moralinis prigimtas gerumas. Šventumas yra dieviškųjų dorybių pražydimas žmogaus sieloje. Tuo tarpu dieviškosios dorybės yra įdiegiamos ir palaikomos bei išvystomos sakramentais, tuoju objektyviniu veikimu, kuris eina *tik* per Bažnyčią. Bernadetės gyvenime šio objektyvinio veikimo nematyti. Bernadetė yra gera, dora mergaitė. Tačiau, kad ji galėtų šitokiu keliu pasidaryti šventąja, yra neįmanoma. O jeigu ji vis dėlto filme yra vaizduojama šventąja, turime pripažinti, kad šitoks šventumo supratimas yra protestantiškas, bet ne katalikiškas.

Tas pat galima pasakyti ir apie bažnytinių institucijų pavaizdavimą. Vienuolyno mokykla Lurde yra atsilikimo pavyzdys. Vienuolynas – kalėjimas: vienuolės pasivaikščiojimo metu eina ratu, stebimos savo viršininkių, kaip kaliniai. Bernadetės mokytoja ir vėliau jos prižiūrėtoja vienuolė, nors psichologiškai ir įdomi, tačiau žiauri ir

nekrikščioniška. Taip! Visi šie bruožai galima rasti katalikiškuose žmonėse ir katalikiškose institucijose. Tačiau filme jie yra *simboliai*, atstovai, reiškėjai, kadangi šalia jų jokių kitų Bažnyčiai atstovaujančių nei institucijų, nei asmenų nėra. Todėl šie simboliai ir reiškia Bažnyčios grynai išviršinį pobūdį, nesuaugusį ir negalintį suaugti su žmogaus vidumi. Nenuostabu todėl, kad Bernadetė vienuolyne pasilieka svetima: kokia ji iš pasaulio atėjo, tokia ir miršta. Jokio pasikeitimo nematome. Vienuolynas jai yra ne tobulybės kelias, bet tiktai *pastogė*. Tai yra specifiškai protestantiškasis bažnytinių institucijų supratimas.

Šie tad filmo bruožai – šventumo atjungimas nuo sakramentų ir bažnytinių institucijų atjungimas nuo žmogaus formavimo – padaro, kad mes negalime laikyti „Bernadetės giesmės" katalikišku filmu, o juo labiau katalikybės triumfu, kaip ji yra pavadinę kai kurie susižavėję žurnalistai. Šis filmas yra *religinis*, taip! Tačiau religingumo kategorija yra žymiai platesnė, negu katalikiškumas. Religingumo galima rasti ir stabmeldiškajame gyvenime. Tačiau ten nėra to, ką Kristus yra atnešęs ir įsteigęs. Ten nėra sakramentinės-objektyvinės tvarkos, kaip jos nėra nė šiame filme. Todėl „Bernadetės giesmę" galima laikyti *gamtinio šventumo* filmu, tačiau ne tojo, kuris eina iš Kristaus per Bažnyčią. Ir nuostabu, kad būtų buvę kitaip. „Bernadetės giesmės" autorius buvo žydas ir mirė žydas, tegul ir kilnios sielos (apie tokius žydus italai sako: „Žydas geresnis negu krikščionis"), tačiau negalįs į katalikybės gyvenimą įsijausti ir Bažnyčios, kaip Kristaus Mistinio Kūno, išgyventi. Filmą statančioji bendrovė yra protestantiška. Argi tad galėjo iš šių rankų išeiti katalikybės triumfo filmas?

DIDELĖS AUKOS DARBAS

Mūsų Sielovados tvarkytojo įstaiga šiais metais išleido 4-ąjį „Aukos" (Sielovados žurnalas) numerį, kuriame yra sudėta svarbesnioji dokumentinė medžiaga, liečianti Popiežiaus misijos tautinio delegato lietuviams veiklą 1946–1948 metais. Medžiaga suskirstyta į šiuos pagrindinius skyrius: 1. Apaštalų Sosto potvarkiai; 2. Bendraraščiai; 3. Pastoracinės instrukcijos; 4. Informacijos-pranešimai; 5. Pastoraciniai laiškai.

Visa ši medžiaga rodo, kiek nepaprastos energijos dėjo mūsų Tautinė Delegatūra, kad sutvarkytų religinį mūsų tremties gyvenimą *administraciniu* atžvilgiu; kad pritaikytų jam kuo sėkmingiausius *pastoracinius* metodus; kad išlaikytų jame gyvą *tautinę* dvasią. Todėl nors ir toli nuo savo krašto būdami, vis dėlto religinėje srityje mes jautėmės kaip Lietuvoje. Ir gal nė vienas tremtiniškojo mūsų gyvenimo sektorius nebuvo išlaikytas toks grynai lietuviškas, kaip religinis. Visa tai buvo didžiulių Delegatūros pastangų vaisius, pastangų, kurios taip ryškiai spindi šiuose „Aukos" puslapiuose. Be abejo, čia nėra sudėta dar daug įdomios medžiagos, kaip: pranešimai, memorandumai, katalikiškosios akcijos statutas ir daug kitų, kurie skaičiais nurodyti tabelėse, 148 puslapyje. Tačiau ir iš to, kas išspausdinta, galima pamatyti, kokios didelės aukos buvo šis trejų metų darbas.

Delegatūros įsteigimas, jos veikla, jos santykiai su visuomene, jos pasiekti laimėjimai yra toks ryškus dalykas mūsų tremties gyvenime, kad tylomis pro jį praeiti negalima. Todėl šiuo tarpu painformuodami savo skaitytojus apie naujausią „Aukos" numerį, mes šio žurnalo skiltyse vėliau dar grįšime prie šios institucijos *specialiu* straipsniu.

PROTESTAS IR TREMTIS

Atoliepis į atsiliepimus Ateitininkijos apsisprendimo klausimu

Manasis laiškas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui, įvardytas Hesiodo žodžiais „Ateitininkų darbai ir dienos", susilaukė gausesnės atoveikos, negu buvo tikėtasi – tiek žodžiu susirinkimų svarstymuose (pvz., studentų ateitininkų Čikagoje 1974 m. gruodžio 6 d.), tiek raštu pastaruosiuose dviejuose „Ateities" numeriuose. Nūnai, apžvelgiant šios atoveikos visumą, kyla širdyje savotiška priešingybė: malonus jausmas, kad mestos mintys atliepia, net ryžtantis jas „gerai įsisąmoninti ir skleisti savoje aplinkoje" (B. Krokys), sykiu betgi ir baiminga nuojauta, kad ateitininkijos gelmėse prasidedąs kažkoks dvasios lūžis, kažkoks vos girdimas vidinis braškėjimas, technikoje vadinamas „metalo nuovargiu", kuris graso susprogdinti visą statinį. Malonaus jausmo nėra ko čia pasakotis: jei laiškas bus sukėlęs ateitininkijoje ginčų, pokalbių, tai savo uždavinį jis bus atlikęs. Tačiau aną baimingą nuojautą reikia aiškintis kiek plačiau, prašant visus dėmesingiau įsiklausyti, ar kartais ateitininkijos „plienas" neimąs braškėti.

Tai sakydamas, turiu galvoje dvi pagrindines ano laiško idėjas: protesto sąmonę ir tremties sąmonę, kurios abi susilaukė gana savotiškų atoliepių. Yra visiškai suprantama, kad kiekvienas pasisakymas gali ir net privalo būti kritiškai pasvertas, ypač tuo atveju, kai perša tų ar kitų pasiūlų kasdienos darbams, kaip tai buvo mano mėginta visų pirma trečiojoje laiško dalyje, taip pat tai šen, tai

ten ir visame laiške. Tačiau argi nebūdinga, kad kaip tik šios pasiūlos susilaukė menkiausio dėmesio, išskyrus gal tik ideologijos klausimą. Tuo tarpu protesto sąmonė ir tremties sąmonė, vadinasi, dalykai, atrodę – bent ateitininkams ir bent ligi šiol – esą akivaizdybės, buvo suabejoti jų reikalo, jų aktualumo ir net jų tiesos atžvilgiu. Ir štai šis abejonės persisvėrimas nuo reikalų į pradmenis ir net aiškus šiųjų neigimas kaip tik žadina aną baimingą nuojautą. Nes kol sąjūdžio kryptis yra nesvyruojanti, tol jis savomis akivaizdybėmis neabejoja. Suabejojimas akivaizdybėmis visados yra dvasinio perversmo grasas, tarsi upės ledas imtų pavasarį skilti.

Užtat dabar mums ir kyla tiesiog likiminis klausimas: ar protesto sąmonė ir tremties sąmonė iš tikro yra ateitininkams akivaizdybės? Ar gal priešingi teiginiai, taip ryškiai išėję aikštėn atoliepiuose, nusako jau dabartinę jų svetur buvojimo savimonę? Šiam klausimui pasiaiškinti ir yra skiriamos tolimesnės pastabos kaip ano laiško papildas.

I. Protesto sąmonės prasmė

1. Atgrasa protestui

Atgrasa protesto sąmonei ateitininkų atoliepiuose į manąjį laišką yra aiški ir gana stipri: „Nelinkėtume ateitininkijai protestu gyventi" (A. ir A. Liulevičiai); „Maceina per daug iškelia protesto dvasią" (sesuo M. Margarita); „ateitininkai negimė iš nieko, juo labiau iš protesto... Žodis „protestas", man regis, nėra tikslus kalbant apie praeitį, juoba nėra magiškas šiais laikais" (kun. St. Yla). Be abejo, esama atoliepių, kurių autoriams protesto sąmonė yra dar neabejojama (B. Krokys, D. Bilaišytė, V. Bilaišytė). Tačiau jų trumpos šiuo klausimu pastabos – apie akivaizdžius dalykus juk nekalbama plačiai – yra neabejotinai nuslė-

giamos drąsių kitos pusės abejonių bei neigimų. Bendras įspūdis: ateitininkija pradeda protesto sąmone kratytis.

Kodėl? Į tai atsako sesuo M. Margarita: „Žodis 'protestas'" turi neigiamą atspalvį", tuo tarpu „ateitininkų šūkis 'Visa atnaujinti Kristuje' yra pozityvus". Ta pati mintis girdėti ir kun. St. Ylos žodžiuose, esą „tautiškumas, religiškumas, integrali kultūra yra vertybės, kuriomis grindžiamas pilnutinis gyvenimas. Tas vertybes ateitininkija diegia, ugdo, tiksliau – papildo, pagilina... Jau antraeilis uždavinys šias vertybes ginti, dėl jų kovoti". Ta pačia kryptimi eina ir Liulevičių nuoroda, „kad protestas kai kuriais atvejais galėjo būti kūrybos akstinas, bet turbūt būtų slidu įrodinėti, kad jis yra sąjūdžio gyvenimo variklis". Trumpai tariant, protestas esąs neigiamas, antraeilis ir atsitiktinis sąjūdžio pradas.

Ar iš tikro? O galgi protestas yra tiktai kita pusė visų tų vertybių, kurias kuriame, kuriomis ugdomės ir gyvename? Liulevičiai teigia, esą „istoriniu atžvilgiu ateitininkai yra labiau linkę save laikyti pasaulio statytojais negu protestuotojais". Tačiau ar įmanoma yra statyba, neparuošus jai vietos nuvalant sklypą nuo akmenų bei piktžolių? Ar apskritai krikščionio, o ypač ateitininko, buvojimas nėra panašus į veiklą izraelitų, grįžusių iš Babilono nelaisvės, kai jie viena ranka laikė mūrininko mentę, atstatydami Jeruzalės sienas, o kita – kario kardą, gindamiesi nuo juos nuolatos puldinėjančių priešų (plg. 2 *Ez 4, 11–12*)? Juk ką gi mums rodo protesto sklaida?

2. Protesto sklaida

Žodis „protestas" yra lotynų kalbos vedinys. Veiksmažodis *pro-testari* (*verbum deponens*), iš kurio šis vedinys yra kilęs, reiškia „liudyti kito vietoje" arba „už kitą". Sakysime, kaip *pro-nuntius* (vienas iš popiežiaus diplomatijos rangų) esti nuncijaus vietoje, taip *pro-testans* arba *pro-testis* yra asmuo kito asmens bei jo reikalo vietoje. Tad jau kalbinėje

„protesto" reikšmėje glūdi liudijimas bei atstovavimas, vadinasi, visiškai teigiamas dalykas. Neigiamas atspalvis čia išnyra tik todėl, kad reikalas liudyti paprastai atsiranda puolimo atveju. Tada reikia puolimą atremti, o puolimo atrėmimas visados yra kova, vadinasi, neigiamybė. Ir vis dėlto ši neigiamybė yra nešina didžia teigiamybe.

Tai rodo pirmųjų krikščionybės amžių kankiniai-liudytojai (*martyr* reiškia liudytojas). Jie buvo liudytojai Kristaus vietoje: *testari pro Christo*. Jie neigė, tiesa, stabmeldiškosios valstybės reikalavimą aukoti cezario genijui smilkalo grūdelį. Jie šio grūdelio neaukojo ir mirė. Tačiau ar jie mirė už šį neigimą? Nieku būdu! Jų mirtis buvo protestas ne grynos neigiamybės, o nuostabiai teigiamo liudijimo bei išpažinimo prasme. Protestuodami prieš vertimą mesti ugnin smilkalo grūdelį, jie liudijo Kristų bei savo tikėjimą į jį kaip vienintelį savo Viešpatį. Anuometinis krikščionių kritikas Celsas, klausdamas juos: „Kas gi čia blogo tarti: cezaris yra kyrios?", kaip tik ir nesuvokė liudijamojo prado proteste.

Ir taip yra su kiekvienu protestu: jis yra neigimas atžvilgiu to, prieš kurį protestuojama; bet jis yra teigimas atžvilgiu to, kuris protestuoja, nes tuo jis liudija savas vertybes. Kodėl gi protestuotume, jei mums būtų vis tiek, kad mūsų pasaulėžiūra, dorovė, tautybė, kultūra, garbė yra kito puolamos? O jei protestuojame, tai jau tuo pačiu liudijame šių vertybių brangumą bei šventumą. Nes tyla grėsmės, pavojaus, puolimo atveju reiškia šių vertybių, o tuo pačiu ir savęs paties išdavimą. Jei lietuviai nebūtų protestavę, pripažinus Australijos vyriausybei Baltijos valstybių įjungimą į Sovietų Sąjungą, jie būtų nusikaltę savai tautai, nes pati tauta šiuo metu protestuoti negali. Užtat tremtiniai ir turėjo tautos vietoje liudyti (*pro-testari*) jos teisę būti nepriklausomai. Liudijimo pradas glūdi protesto esmėje ir išeina aikštėn jį vykdant visu ryškumu. Protestas prieš ką visados yra kova už ką, vadinasi, šio *ko* teigimas visa jėga.

3. Protestas kaip variklis

Tuo, atrodo, yra atsakomas klausimas, ar protestas yra gyvenimo variklis ateitininkams. Kun. St. Yla savo atoliepyje rašo: „Ne sykį esame kalbėję išeivijoje, kad ateitininkams trūksta akivaizdaus „priešo" ar „prievartos", kuri buvo anais laikais. Tada visi subrustų, kovotų". Šie žodžiai aiškiai rodo, kiek priešas yra svarbus veiklai, nes jis žadina protestą, o protestas – kūrimą bei ugdymą tų vertybių, kurios puolamos ir kurios tuomet protestuojančiųjų esti ypatingai puoselėjamos. Nes, kaip pastebi St. Šalkauskis, „galima sėkmingai gintis tik tol, kol sugebama kuriamai statyti" („Ateitininkų ideologija". – Putnamas, 1954, p. 231). Kūryba ir protestas sąlygoja vienas kitą: protestas žadina kūrybą, o kūryba įgalina protestą. Judviejų negalima padalinti į du matmenis „šalia ir anksčiau", kaip to norėtų kun. St. Yla. Atspyris ateina priešui užpuolus kurią nors vertybę, o ši vertybė stiprėja atospyrio metu.

Užtat reikia tik stebėtis, kad tremties ateitininkai neregi „priešo" ir todėl nesuvokia protesto svarbos. St. Šalkauskis kitados rašė: „Ateitininkai priklauso Katalikų Bažnyčiai, kuri specialiai vadinasi *Ecclesia militans*, t. y. kovojanti Bažnyčia. Bažnyčia visados turi priešą, kuris nuolatos mobilizuoja ir koncentruoja savo pajėgas destruktyvinei kovai su Kristaus palikimu. Kaip Bažnyčia niekados negali atsisakyti nuo kovos su tuo priešu, taip lygiai ir ateitininkai niekados negali nurimti ir nebudėti, pamiršdami bendro katalikybės priešo pinkles" (ten pat, p. 230). Argi tremties ateitininkai šių pinklių nebejaučia? Ar tasai komunizmas ir buržuazijos suartėjimas, apie kurį labai teisingai kalba kun. St. Yla, nėra pats didysis mūsų amžiaus priešas? Ir ar jo nepakaktų, kad subrustume ir kovotume? Argi šio priešo akivaizdoje protestas iš tikro būtų tik neigiamo atspalvio atsitiktinis bei antraeilis uždavinys?

Tuo atsakomas ir teiginys, esą „priėjimas prie pasaulio tik per grėsmės sąvokas (o to reikalauja protesto sąmonės metodologija) paties pasaulio nepadaro labiau suprantamo ir nepalengvina darbo jį pakeisti" (A. ir A. Liulevičiai). Tai visiška tiesa: grėsmė kaip išeities taškas nieko nepalengvina. Tačiau ji priėjimą prie pasaulio sutikrovina. Nes grėsmė slypi pasaulio sąrangoje, pradedant gyvąja gamta ir baigiant mūsų išganymu, kurį, pasak Naujojo Testamento, irgi turime vykdyti baimindamiesi ir drebėdami – *cum timore ac tremore*, vadinasi, nuolatinės grėsmės akivaizdoje. Palikę tad grėsmę šalimais – tegu ir tiktai metodiškai turėtume reikalo nebe su tikrove, o su išmonės pasauliu ir, manydamiesi esą jo statytojai, tiestume tiltų, gražių pasižiūrėti, bet pavojingų vaikščioti. Grėsmė kaip išeities taškas atskleidžia mūsų akims pasaulį tokį, koks jis iš tikro yra, būtent persunktą blogio, su kuriuo kovoti turime ir savyje, ir aplinkui save, tuo anaiptol dar nedalydami pasaulio „į geruosius ir bloguosius" (ten pat). Sakykime, laikyti komunizmą „blogio įkūnijimu" (ten pat) dar anaiptol nereiškia laikyti krikščioniją įkūnytu šventumu. Tai tik reiškia atviromis akimis – be rožinių akinių – žiūrėti į istorines blogio apraiškas, kurios kinta savo pavidalais, visados likdamos tos pačios savo esme, būtent žmogaus išniekinimu. Jei tad kuriame nors sąjūdyje tą ar kitą istorijos metą žmogaus išniekinimas įsikūnija prievartine valstybinės sąrangos lytimi, tuomet vargu ar klystume laikydami šį sąjūdį ano meto blogio įkūnijimu. Taip pat vargu ar klystume vadindami komunizmą blogio įkūnijimu mūsojo amžiaus metu, nes jame žmogaus išniekinimas ir yra šiuo metu pasiekęs aukščiausio laipsnio. Komunizmu tad domėtis, jį studijuoti, jam spyriotis ir buvo ateitininkai kviečiami minėtame laiške. Nes kas mūsų amžiaus istoriją svarsto ne komunizmo grėsmėje, tas svarsto ją vykstančią ne pasaulyje, o savame salone, prie židinyje spragsinčios eglišakių ugnies.

4. Ateitininkijos kilmė iš protesto

Turint visa tai galvoje, nėra nei pagrindo, nei reikalo abejoti ateitininkijos kilme iš protesto ar šią kilmę „peraiškinti". Kultūros istoriką visados tyko pavojus žiūrėti į praeitį savos būklės – visuomeninės ir net asmeninės – akimis ir rasti joje tokių sąsajų, kurių ano meto tikrovėje iš viso nėra buvę. Tai tinka tautos istorijai (prisiminkime tik mūsų pačių ginčus dėl Lietuvos krikšto ar dėl mūsų kunigaikščių pakėlimo į karalių rangą), tai tinka ir bet kurio sąjūdžio istorijai. Todėl nenuostabu, kad ir ateitininkijos kilmės nenorima regėti proteste: kam protestas nepatinka, tas ir nenori su juo sieti ateitininkų sąjūdžio. Tai bendroji kultūros istorijos silpnybė, prasiveržusi dabar ir ateitininkijos kilmės sampratoje.

Nebūdami betgi nė vienas iš tų, kurie ateitininkų sąjūdį grindo, turime pasikliauti pasisakymais pačių pradininkų, kaip jie suprato savą telkimąsi į organizacinį vienetą, nebenorėdami toliau veikti pavieniui. Laiške mūsų Federacijos vadui minėjau Liuveno studentų katalikų atsišaukimą (1909), kuriame protesto mintis yra gana aiški: organizuojamasi tam, kad atveiktum į lietuviškosios šviesuomenės nukrikščionėjimą ir nutautėjimą. Dabar tenka pridurti dar vieną kitą ano meto pasisakymą.

Visi pirmieji Pr. Dovydaičio, greitai tapusio ateitininkijos vadovu (1911), raštai – „Guyau moralės kritika", „Trys pamatiniai klausimai", „Biblija ir Babelis", „Kristaus problema" – yra ne kas kita kaip tiesiog gaivalingas protestas prieš ano meto pastangas sumitinti evangelijas ir nuistorinti Kristų. Kun. St. Yla savame „Ateitininkų vadove" šitaip apibūdina aną protestą, cituodamas paties Dovydaičio žodžius: „Dovydaitis įsitikino, kad kultūros nugręžimas prieš krikščionybę yra pats giliausias nesusipratimas, dėl to jauno žmogaus drąsa jis skelbė protestą prieš to meto antikristiškas nuomones. Jis išėjo ginti 'Kristų, krikščionybę, krikščionybės istoriškus dokumentus

nuo antikristiškų puolimų to laiko naujausiame moksle, skelbiamame iš universitetų katedrų ir šalia jų'" (p. 27).

Aiškiausiai tačiau ateitininkijos kilmę iš protesto yra nusakęs St Šalkauskis: „Ateitis savo kilme reiškė protestą prieš demoralizuojančią rusų mokyklų ir valdžios įtaką, kuri nešė su savimi nukrikščionėjimą, nihilizmą ir anarchiją. Jei mūsų tautinis atgimimas buvo visų pirma protestas prieš mūsų šviesuomenės sulenkėjimą ir suaristokratėjimą, tai mūsų religinis atgimimas buvo visų pirma protestas prieš mūsų šviesuomenės religinį, dorinį ir visuomeninį sumenkėjimą rusiškojo nihilizmo įtakoje" („Ateitininkų ideologija", p. 65). Argi tad iš tikro „žodis 'protestas'... nėra tikslus, kalbant apie praeitį", kaip tai teigia kun. St. Yla? Kodėl jis buvo tikslus Dovydaičiui ir Šalkauskiui, apibūdinantiems savo pačių veiklą bei ateitininkijos kilmę iš šios jų veiklos, o nebetikslus mums, kalbantiems apie tą pačią praeitį?

Galimas daiktas, kad protestas „nėra magiškas šiais laikais" (kun. St. Yla). Bet užtat mes ir klausiame: kas vyksta ateitininkijoje, kad protestas jos neįtaigauja ir darosi jai net grasus? Ir vis dėlto dabartinis ateitininkų traukimasis nuo protesto sąmonės anaiptol dar nereiškia, kad ir savo kilme ateitininkija nebūtų buvusi susieta su protestu, vadinasi, kad protestas nebūtų buvęs ateitininkų variklis ar kad protesto sąmonė nebūtų buvusi ateitininkijos veiklos sudedamasis pradas – pagal Šalkauskio žodžius: „Veiklumas paprastai reiškiasi dvejopai: neigiamąja ir teigiamąja forma. Iš vienos pusės, tenka ginti savo idealus gyvenimo kovoje, iš antros – kuriamai juos vykdyti. Kovos momentas turi reikšmės jau ideologiniam susipratimui. Mat kai atsisakoma kovoti įtikinėjimo priemonėmis, tai tarp pasyviai nusiteikusių žmonių ima įsivyrauti dezorientacija" (min. veik., p. 229). Pamąstykime atsidėję, ar protesto sąmonės atgrasa, išėjusi aikštėn cituotuose atoliepiuose, nėra kartais ir mūsų dezorientacijos, vadinasi, pasimetimo savame kelyje, ženklas?

II. Tremties sąmonės prasmė

1. Atgrasa tremčiai

Atgrasa tremčiai ateitininkų atoliepiuose yra ne mažesnė negu atgrasa protestui. Ji reiškiama įvairiais posakiais, tačiau jos esmė lieka visur ta pati, būtent: nei svetur gimęs bei augęs pabėgėlių jaunimas, nei seniau atkeliavusieji mūsų tautiečiai nesijaučia esą tremtiniai. „Man atrodo, kad nuolatinis atsirėmimas į tremties sąvokas ir sampratas yra visiškai nerealus pagrindas, kai apie tai kalbame didžiajai mūsų sąjūdžio daliai – moksleiviams, studentams ir jaunajai bei vidurinei kartai, išaugusiai, išauklėtai ir išsimokslinusiai ne Lietuvoje. Prisipažinsiu, ateitininko tremtinio ideologijos vardas man yra visiškai svetimas"; todėl esą geriau kalbėti „ne apie tremtį", o „apie už Lietuvos ribų gyvenančius šimtus tūkstančių lietuvių, kuriems tremties sąvoka yra visai nepriimtina ir nepritaikoma" (J. B. Laučka).

Tai pats būdingiausias pasisakymas. Tačiau ta pačia linkme eina ir kiti: „Nemanau, kad daug kas iš jaunimo (moksleiviai ir studentai) laiko save tremtiniais ir norėtų taip save vadinti; žmonės, kurie čia, svetur, gimė ir augo, laiko save lietuviais, bet ne tremtiniais; todėl nemanau, kad būtų tikslu kalbėti apie 'tremties ateitininkų' ideologiją" (sesuo Margarita); „gyvenamasis kraštas čia besimokančiam ar mokslus baigusiam jaunuoliui nėra svetimas" (V. Kolyčius); „tremtis (Maceinos terminas), man rodos, keistinas išeivyste", kadangi tremties sąmonė ir būsena – „abi tam tikra prasme yra statika" (kun. St. Yla). Tik vienoje vienintelėje atoliepių vietoje tremtis yra minima teigiama išpažinimo prasme (Ina Stravinskytė). Bet apie tai vėliau. Bendras įspūdis, kaip ir protesto sąmonės reikalu, lieka: ateitininkai nemėgsta tremties sąvokos ir nenori gyventi tremtinio būsena. Kun. St. Ylos užuomina, kad tremtis esanti „dar neprarėgėta privilegija", dingsta jo paties ir kitų abejonėse bei neiginiuose.

Jeigu klaustume, kodėl tremties sąmonė esanti nepriimtina, visur rastume tą patį atsakymą: svetur gimę, augę, lavinęsi, į gyvenamojo krašto rūpesčius bei darbus įsijungę lietuviai nesijaučia esą tremtiniai. Gal tokiais jautęsi ir tebesijaučią jų tėvai, tačiau ne jie patys. Mūsų Sendraugių sąjungos pirmininkas, sakysime, tvirtina, esą tarp dar studijuojančių ar jau išsimokslinusiųjų „jaunų lietuvių" nėra sutikęs nė vieno, kuris save vadintų tremtiniu ar laikytų save gyvenančiu tremtyje (J. B. Laučka). Šisai jaukus namų jausmas kyląs iš to, kad gyvenamasis kraštas jaunajai kartai nesąs svetimas: jaunimas jau esąs su juo suaugęs tiek geografiškai, tiek kultūriškai; jau su juo susijęs tiek profesijos, tiek ne kartą net ir šeimos ryšiais. Trumpai tariant, santykis su gyvenamuoju kraštu esąs mastas, apsprendžiąs tremties sąmonę. Kadangi šis santykis esąs išsivystęs teigiama kryptimi, todėl dabar jis ir keičiąs tremties sąmonę „už Lietuvos ribų gyvenančio ateitininko" (J. B. Laučka) ar lietuvio apskritai sąmonę. Gilūs prof. J. Ereto žodžiai, kad „tremtis yra esmingas tarpsnis mūsų kelyje", kad „ji yra organiška mūsų būties dalis" („Išeivijos klausimais". – Roma, 1974, p. 32), – šie žodžiai neberanda atgarsio ateitininkuose. Anasai mūsų kelio tarpsnis jiems esąs pasibaigęs, ir anoji jų būties dalis jau esanti susidėvėjusi. Iš tiesų???

2. Tremties svarstymas

Kas gi yra tremtis? Visų pirma tai ne „Maceinos terminas", kaip tai norėtų mums įtaigauti kun. St. Yla. Jį vartoja beveik visi, kalbantieji ar rašantieji apie mūsų buvojimą svetur; jį naudoja taip pat ir mūsų visuomeninės, politinės ir bažnytinės institucijos. Ir vis dėlto kun. St. Yla savo atoliepyje teisingai pastebi, kad „tremtis... yra dar neišryškinta mūsų būsena". Tiesa, apie ją yra jau nemaža rašyta, pradedant K. K. Cirtautu („Portrait des Heimatlosen". – Koburgas, 1950), einant per Pr. Gaidą („Išblokštasis žmogus". – Augsburgas,

1951), J. Girnių („Tauta ir tautinė ištikimybė". – Čikaga, 1961; „Idealas ir laikas". – Čikaga, 1966) ir baigiant J. Eretu („Išeivijos klausimais". – Roma, 1974), nežiūrint visos eilės straipsnių šiuo klausimu daugiausia „Aiduose" ir „Į laisvę". Ir tai visiškai suprantama. Prof. J. Eretas gražiai yra pasakęs, kad „į tremtį nublokštas lietuvis... yra priverstas iš naujo pergalvoti viską, kas savo laiku jam atrodė taip aišku ir savaime suprantama. Be to, jis turi įprasminti naują būtį, todėl jam reikia ir naujų argumentų savo, kaip emigranto, egzistencijai pagrįsti bei pateisinti" (min. veik., p. 17). Šiai naujai būčiai įprasminti ir šiam įprasminimui pagrįsti kaip tik ir yra buvusios skirtos minėtos studijos.

Reikia betgi apgailestauti, kad visų šių studijų autoriai yra senosios kartos asmens, atkilę iš Lietuvos svetur. Jų žvilgis į naują būtį tremtyje yra todėl kitoks, negu jis, sakysime, prasiveržia minėtuose ateitininkų atoliepiuose – net jeigu šie būtų išėję ir iš senesniųjų plunksnos (pvz., J. B. Laučka ar kun. St. Yla): jie dvelkia kitokia nuotaika, negu ją jaučiame studijose. Užtat savo laiške Federacijos vadui ašen ir buvau siūlęs, kad tremties klausimą imtųsi nagrinėti vienas kuris iš jaunosios kartos atstovų. Tik tada galėtume spręsti, ar iš tikro tremtis yra „su pačia išeivyste" (kun. St. Yla) paveldėta mūsų būsena bei sąmonė, ar ji iš tikro yra dar nepraregėta privilegija, o ypač ar ji yra „Apvaizdos skirta misija" (kun. St. Yla). O kol jaunųjų pasisakymo neturime arba kol jis išsisemia tik jausmine atoveika į senųjų spaudimą ar jų atlydį, kaip tai regime minėtuose atoliepiuose, tol tremties klausimas tebelieka neišryškintas ir net priešgyniškas.

Sakysime, anksčiau minėjome J. B. Laučkos tvirtinimą, esą jis nesutikęs tarp jaunųjų nė vieno, kuris laikytų save gyvenantį tremtyje. Bet jeigu taip iš tikro yra, tai kaip tuomet suprasti Inos Stravinskytės žodžius, tartus jos atoliepyje: „Mes, visi tremties vaikai"? Juk tai jaunosios kartos savimonė, anaiptol nesikratanti nei tremties sąvokos, nei jos būsenos, atvirai ir nuoširdžiai liudijanti bei išpažįstanti

tremtį kaip naujos būties šaltinį: „tremties vaikai". Ir man rodos, kad šiais žodžiais Stravinskytė atskleidė gilių giliausią tiesą: mes visi esame tremties vaikai. Ar mes šią tiesą jaučiame, ar pagal ją vadinamės, tai yra mūsų savimonės brandos ženklas. Kiekvienu betgi atveju mes tremtiniai esame. Taigi ir vėl: kas yra tremtis?

3. Tremties esmė

Tremties klausimą ligi šiol svarstėme maždaug šitaip: kas iš savos tautos krašto iškeliavo laisvai, yra išeivis; kas buvo iš jo išstumtas fiziškai ar morališkai, yra tremtinys. Tokių išstumtųjų pokario metais yra buvę kelios dešimtys tūkstančių; jie tad visiškai teisingai vadinosi tremtiniai ir gyveno tremties būsena. Tačiau visi kiti? Lietuvių užsienyje yra juk žymiai daugiau negu išstumtųjų arba pabėgėlių. Kodėl ir jie turėtų vadintis tremtiniais? Juk niekas nėra jų trėmęs – net ir moraline prasme. Jie arba patys laisvai iš krašto iškeliavo, arba jau gimė svetur. Be to, anų išstumtųjų arba tremtinių skaičius diena iš dienos mąžta, o jų reikšmė menkėja. Kam tad reiktų vienos rūšies išeivių savybes išplėsti kitiems išeiviams, visus laikant tremtiniais, diegiant jiems tremties sąmonę ir laikant jų būseną tremties būsena? Ar ne geriau būtų suvokti save kaip lietuvį, gyvenantį už Lietuvos ribų? Ateitininkų atoliepiuose ši pastaroji savimonė kaip tik ir pradeda virsti ne tik pavieniu siūlymu, bet, atrodo, jau ir bendrine nuotaika.

Ir vis dėlto šią savimonę pakerta savaimingi I. Stravinskytės žodžiai: „Mes, visi tremties vaikai". Nes šie žodžiai yra ne kas kita kaip klausimas: O kodėl gi mes gyvename už Lietuvos ribų? Ar šiandien lietuviui gyventi už Lietuvos ribų yra taip lygiai paprastas bei savaime suprantamas dalykas, kaip jis yra paprastas bei suprantamas, sakysime, italui, prancūzui, vokiečiui, anglui? Prieš dvejus metus man yra tekę kalbėti apie įvairias išeivių

rūšis: kolonistus, duoneliautojus, pabėgėlius (plg. „Į laisvę", 1973, Nr. 57). Kiekviena iš šių rūšių duotų į minėtą klausimą kitokį atsakymą: kolonistai gyveną svetur, kad laimėtų tautai naujų kraštų; duoneliautojai, kad susikurtų geresnę būklę sau patiems; pabėgėliai, kad laisvai kovotų prieš tai, nuo ko bėgo. Be to, tarp išeivių esama dar ir tokių, kurie gyvena už savo krašto ribų kaip diplomatai, įmonių atstovai, tyrinėtojai, nuotykininkai ir t. t. Visų šių išeivijos rūšių paprastai turi kiekviena tauta. Jų turime ir mes, išskyrus gal tik kolonistus. Visų jų subjektyvus atsakymas, kodėl jie gyvena už krašto ribų, būtų kitoks.

Bet štai klausiame: ar visų šių išeivių – vis tiek kokiai rūšiai jie priklausytų ir kokio subjektyvaus pagrindo vedami jie gyventų svetur – objektyvi būsena yra ta pati, kai jų tautos kraštas yra laisvas, ir tada, kai šis kraštas yra pavergtas? Ar tautos krašto nelaisvė nekeičia ir išeivių objektyvaus būvio svetur? Argi mes, lietuviai, šiandien iš tikro buvojame už Lietuvos ribų ta pačia prasme ir tuo pačiu būdu kaip ir nariai laisvų tautų? Kiekvienam aišku, kad atsakymas tegali būti neigiamas. Mūsų krašto pavergimas yra sukūręs tarp mūsų, esančių svetur, ir mūsų tautos, esančios tėvynėje, tam tikrą užtvarą ir tuo būdu pakeitęs mūsų būseną. Nors būtume iškeliavę iš Lietuvos ir laisvu savo pačių apsisprendimu ir todėl niekados anksčiau nebuvę tremtiniai; nors būtume svetur gimę, augę, mokęsi ir savos tautos krašto niekados neregėję, – tačiau tą valandą, kai laisvu savo pačių apsisprendimu nebegalime grįžti tėvynėn todėl, kad kraštas yra pavergtas, ir kad grįžimas reikštų šio pavergimo padarymą savu, tą valandą visi tampame tremtiniais, kurie save dar laikome lietuviais.

Tai tinka ne tik pabėgėliams, kurie krašto pavergimą išgyveno tiesiog, bet ir jų vaikams, ir jų vaikų vaikams, ir tiems, kurie anksčiau atkeliavo. Kiekvienas lietuvis, gyvenąs svetur, užgrobus Lietuvą bolševikams, yra virtęs tremtiniu. Nes pavergtos tėvynės siena yra dabar ne tik

politinė siena tarp valstybių, bet ir egzistencinė siena tarp mūsų būsenos svetur ir tautos būsenos krašte. Tremtis yra lietuvio būsena svetur, Lietuvai netekus laisvės. Šia prasme visi esame lygūs, nes visi esame lietuviai ir visiems Lietuva yra pavergta. Kas šiandien, būdamas svetur, laiko save lietuviu, tas savaime laiko save ir tremtiniu. Pavergto krašto akivaizdoje lietuvio ir tremtinio sąvokos bei būsenos susilieja į vieną.

Tremties tad esmę apsprendžia ne mūsų santykis su gyvenamuoju kraštu; ir ne būdas, kaip iškeliavome iš tėvynės; ir ne subjektyvus mūsų pagrindas, kodėl gyvename už krašto ribų, – tremties esmę apsprendžia mūsų santykis su Lietuvos laisve. Kol Lietuva laisva, tol kiekvienas svetur gyvenąs lietuvis yra tik paprastas išeivis. Bet kai Lietuva laisvės netenka, tai kiekvienas svetur gyvenąs lietuvis tuo pačiu virsta tremtiniu, nes tuo pačiu jis esti išstumiamas iš savos tautos krašto – išstumiamas visiškai objektyviai, net jeigu subjektyviame jo nusiteikime ir nieko neįvyktų. Lietuvos pavergimas keičia objektyvią mūsų būseną svetur, ir šią pakitusią būseną vadiname tremtimi.

Štai ko nesame įžvelgę svarstydami bei ginčydamiesi, kas esame: už Lietuvos ribų gyveną lietuviai ar lietuviai-tremtiniai. Žmogų tremtinį padaro ne subjektyvus svetimumas gyvenamajam kraštui, bet jo objektyvus atitvėrimas nuo savos tautos krašto. Ir kol šis atitvėrimas trunka, mūsų atveju: kol Lietuva nėra laisva, tol visokios kalbos, kad mes nesijaučiame esą tremtiniai, yra apgailėtinas nesusipratimas. Nesijausti tremtiniu tautai netekus laisvės, reikštų neišgyventi tautinės dramos ir neatveikti į tautos nelaisvę. Tai yra neįmanoma niekam, kas yra lietuvis. Kol mano tautos kraštas nėra laisvas, tol aš klaidžioju pasaulyje irgi nelaisvai, nors ir eičiau, kur noriu. Bet štai aš sustoju prie savo tautos sienų: jų peržengti negaliu, nenusilenkdamas pavergėjui, nepripažindamas jo mano tautos šeimininku ir neišduodamas savos žmogiškosios kilnybės.

Kokiu tad būdu galėčiau nesijausti esąs tremtinys ir kokiu būdu galėčiau savą gyvenimą svetur taip tvarkyti, tarsi manai tautai nebūtų nieko atsitikę? Juk vadintis šiandien *lietuviu, gyvenančiu už Lietuvos ribų, turi visiškai kitokią* prasmę, negu, sakysime, prieš Antrąjį pasaulinį karą. Štai kodėl sąmonės lietuvio, gyvenančio už Lietuvos ribų, šiandien nepakanka. Šiandien reikia sąmonės, kodėl gi aš gyvenu už Lietuvos ribų. Ką reiškia manasis buvojimas *svetur Lietuvos nelaisvės akivaizdoje? Argi manoji būsena* svetur yra tapati mano draugo italo, prancūzo, vokiečio, anglo būsenai, kurie irgi gyvena svetur, mokydamiesi su manimi toje pačioje mokykloje ar dirbdami tą patį darbą? Atsakę visiškai nuoširdžiai – be jokių formalių išsisukinėjimų – į šiuos *klausimus, savaime prieisime tremties* sąmonę kaip mūsų buvojimo svetur esminę žymę.

Štai kodėl atgrasa tremties sąmonei bei būsenai ateitininkų atoliepiuose ir žadina baimingą nuojautą: ar nebus čia tik prasidėjęs nejautrumas mūsų tautos nelaimei? Ar tautos pavergimas *nepradeda tapti mums svetimas?* Nes jeigu ateitininkai visa tai giliau apmąstytų, vargu ar jie siūlytų mums blankius, bedvasius ir net klaidinančius „išeivystės" ar „gyvenimo už ribų" vardus, nes šie vardai anaiptol neišreiškia tikrosios mūsų būsenos svetur. Jie šią būseną padaro tolygią *laisvos tautos narių būsenai*, kas yra aiški netiesa. Vienas senas ateitininkas, privačiai atsiliepdamas į mano laišką Federacijos vadui, tremties sąmonę tiesiog jungia su ateitininkijos išlikimu: „Tremties sąmonės įkalimas galėtų juos išlaikyti ateitininkais. Bet kas tai įkals?" (J. G.) *Iš tikro, kas šią sąmonę ateitininkams* įdiegs? O tai likiminis klausimas.

4. Ateitininko tremtinio ideologija

Jeigu tad mes visi – taigi ir ateitininkai – objektyvia savo būsena esame vis dėlto tremtiniai, tai kalbėti apie ateitininko tremtinio ideologiją nėra taip jau neįprasta ir

net netikslu, kaip kai kurie atoliepiai teigia (J. B. Laučka, sesuo Margarita). Nes tremtis kaip nauja objektyvi būsena kelia savaime ir naujų objektyvių klausimų, į kuriuos ateitininkai būtinai turi atsakyti, jei nenori atsidurti šalimais savo amžiaus istorijos. Šia prasme mano ir buvo siūlyta perrašyti ateitininkų ideologiją, būtent pasvarstyti, kaip bendrieji mūsų principai „turi būti suprasti bei įvykdyti pakitusioje mūsų egzistencijoje". Tai ir yra ideologijos perrašymo tikslas: praturtinant patobulinti, praplečiant pritaikyti, suaktualinant pagilinti. Pasisakiau ne už sisteminį perrašymą perdirbant St. Šalkauskio vadovėlį, o kuriant naujų studijų mūsų gyvenamais reikalais bei rūpesčiais.

Ši pasiūla, iš vienos pusės, buvo džiaugsmingai sutikta: „nepaprastai nudžiugau, kad A. Maceina iškėlė reikalą ateitininkų ideologiją perrašyti ir pritaikinti svetur augančiam jaunimui" (sesuo Margarita); iš kitos – ji buvo ryžtingai atmesta: „laikau visus pasiūlymus iš naujo perrašyti ideologiją nesusipratimais" (V. Jonaitis). O kai kas pasiūloje įžiūrėjo net gyvenimą „senajame pasaulyje" galvojant, „kad reikia dar kažkokių specialių ideologijos 'perrašymų'" (kun. St. Yla). Taigi: džiaugsmas – nesusipratimas – atsilikimas yra trys „kvalifikacijos", kurios nusako ateitininkų nusistatymą ideologijos praturtinimo atžvilgiu.

Skaitant neigiamus šiuo reikalu atoliepius, aiškiai jausti, kad čia kalba patenkintieji tuo, kas jau yra tremtyje padaryta: „Ateitininkų vadovas" (kun. St. Yla), „Idealas ir laikas" (J. Girnius), „ketvertas kursų skriptų" (kun. St. Yla). Tai iš tikro didelis ir gražus įnašas. Tačiau ar jo jau pakanka? Man pačiam – ne, kadangi regiu daugybę tuščių vietų ateitininkų mąstyme bei veikime. Manau, kad ir kitiems visi šie veikalai ne į viską atsako. Pacituosiu čia dr. J. Girnių, patį „Idealo ir laiko" autorių, kuris daugiausia sprendė tremties ateitininko ideologijos klausimus. O vis dėlto jis rašo: „Jokia knyga negali išsemti pasaulėžiūrinės ideologijos, ir jokia gyva ideologija negali būti įbalzamuota vienon knygon. Ne principų formali schema slepia

bet kurios ideologijos gyvybę, o kūrybinė mintis, kuri tą ideologiją visą laiką plėtoja ir tuo būdu išskleidžia jos principų vidinį turtingumą" (p. 106). Kas tad yra mano pasiūlymas leisti eilę ideologinio pobūdžio studijų ir žiūrėti į jas kaip į paskatą, o ne paskutinį žodį, jei ne šių J. Girniaus žodžių sukonkretinimas? Tai gali būti, be abejo, atlikta ir kitaip. Tačiau kodėl laikyti tai nesusipratimu ir net atsilikimu?

Naujasis „Ateities" vadovas kun. K. Trimakas privačiame laiške klausia: „Ar povatikaniniai laikai kelia ateitininkams specialių uždavinių? Jei taip, kokie jie yra?" Iš tikro! Skelbdamas šūkį „Visa atnaujinti Kristuje" ateitininkų sąjūdis savaime susisiekia su Antruoju Vatikano susirinkimu, kuris visu savo pobūdžiu yra buvęs atsinaujinimo susirinkimas. Ateitininkai virsta tiesiog šio susirinkimo perkėlimu į kasdieną. Argi uždaromieji pop. Pauliaus VI žodžiai: „Laimingi tie, kurie, suradę tiesą, jos ir toliau ieško, norėdami ją atnaujinti, pagilinti, perteikti kitiems" („Antrojo Vatikano susirinkimo dokumentai". – Bostonas, 1969, t. III, p. 195) – argi šie žodžiai nepadvelkia įpareigojimu mūsų turimus principus iš naujo permąstyti Vatikano apmestų uždavinių bei reikalų šviesoje? Gimtoji kalba liturgijoje (toks svarbus dalykas tremtyje), pasauliškio vaidmuo Bažnyčioje ir pasaulyje, kunigiinių ir vienuolinių pašaukimų stoka, šeimos pastovumas bei vaisingumas naujų teorijų ir sąjūdžių akivaizdoje, inteligentiškumas ir religija (pirmasis šių metų „Concilium" numeris yra kaip tik skiriamas temai „Intelektualas Bažnyčioje") – vis tai eilė klausimų, kurie prašyte prašosi ateitininkų nagrinėjami ne tik praeinančiose jų sueigose, bet ir apmąstomi pasiliekančiose studijose. Ar tai nėra mūsų ideologijos plotas? Ir ar šis plotas nepraturtėtų, jei mes suorganizuotume eilę leidinių šiomis temomis? Kaip tad galima sakyti, „kad kvietimas perrašyti ideologiją puoselėja bergždžias viltis ir nukreipia mūsų dėmesį nuo konkrečių bandymų pagyvinti mūsų organizaciją" (V. Jonaitis)?

Apskritai atoliepiai ateitininkų ideologijos reikalais yra patys nekūrybiškiausi: „turime pakankamai gerą ideologiją" (V. Jonaitis); „ideologiniai leidiniai vienas dalykas, o pati ideologija bei jos 'perrašymas' – visai skirtingas" (kun. St. Yla). Bet argi iš tikro tai du skirtingi dalykai? Argi jau pats vardas „ideologiniai leidiniai" nesako, kad jų turinys yra perrašyta arba bandoma perrašyti ideologija?

Kun. St. Yla mini „ketvertą kursų skriptų", jo paties sudarytų, kurie „truputį laužia buvusį ideologijos monolitą". Tai sveikintina pastanga! Bet argi ji nereiškia kaip tik mūsų ideologijos perrašymą? Argi išskleidimas žodžio bei veikimo reikšmės ateitininkų nusistatyme nėra ideologijos praturtinimas? Kodėl tad kun. St. Yla lyg ir pasityčiodamas rašo: „Tad ar mes negyvenam 'senajame pasaulyje', galvodami, kad reikia dar kažkokių specialių ideologijos 'perrašymų'?" Argi jo paties skriptai nėra kaip tik toksai specialus ideologijos perrašymas? Kodėl tad negalėtų atsirasti daugiau tokių perrašymų, kurie liestų kitus klausimus, negu kun. Yla savo skriptuose, ir juos gal kitaip spręstų arba bent pavaizduotų, negu jisai? Ar šalia vieno „ideologo" jau nebegali išsitekti kitas, ypač iš jaunųjų? Galop, kurgi yra „ketvertas kursų skriptų"? Kun. Ylos stalinėje? Juos girdi tik keliasdešimt kursantų. Bet argi ateitininkų esama tik kursantų sueigose? Ar jų esama tik Amerikoje? Anų kursų nežino nei Europa, nei Pietų Amerika, nei Australija, kadangi jie neišleisti. Tad kodėl jų neįjungti į aną siūlomą ideologinių leidinių seriją? Stalinė nėra ideologijos vieta. Jos vieta yra viešuma, prieinama visiems.

Užsklanda: melas ir prievarta

Užsklęsdamas šį atoliepį į atoliepius, norėčiau dar trumpai stabtelėti prie santykio tarp melo ir prievartos. Šį santykį, kaip laiške sakyta, yra atskleidęs A. Solženicynas, būtent ta prasme, kad prievarta esanti negalima be melo;

jis užtat kviečia pasaulio rašytojus susijungti ir nutraukti komunistinei sistemai melo skraistę, kad tuo būtų pakirstos prievartinės jos šaknys. Savame laiške raginau ateitininkus išgirsti Solženicyno kvietimą ir imtis jį vykdyti.

Į šį raginimą atsiliepė kun. St. Yla gana keistu klausimu: „Bet argi tik prievarta dangstosi melu? Ar nėra melo laisvėje, kuri atsiejama nuo tiesos ir pareigos? Ar abi *sistemos – komunizmas ir buržuazija – nėra suartėjusios* šia prasme? Ar jos abi nėra lygiai pavojingos gyvenimo visumai, jo pilnatvei?" Iš tikrol Melo esama ne tik laisvėje, bet jo esama ir meilėje, ir geruose darbuose (plg. *Mt 6, 2*), ir religinių įstatymų vykdyme (plg. *Mt 23, 23–26*), ir net maldoje (plg. *Mt 6, 5; 23, 5*). Būdamas vidinė blogio lytis, melas graso visiems mūsų veiksmams. Tačiau esama didelio skirtumo, ar melas kurį nors mūsų gyvenimo veikimą bei būdą stiprina bei laiko, ar jį silpnina bei žlugdo. Nėra jokios abejonės, kad melas laisvėje, meilėje, geradarybėje, maldoje yra šių dalykų žūtis: jis iškreipia pačią jų esmę. Kas gi yra melaginga laisvė, melaginga meilė, melaginga geradarybė, melaginga malda, jei ne laisvės, meilės, geradarybės, maldos išjuoka?

Tuo tarpu melo ir prievartos santykis yra kaip tik atvirkščias: melas prievartos ne tik neiškreipia ir nesužlugdo, bet ją tik stiprina bei palaiko. Laisvė yra negalima be tiesos. Prievarta yra negalima be melo. Reikia melą įžvelgti laisvėje, kad ši sustiprėtų bei sublizgėtų. Reikia melą įžvelgti prievartoje, kad ši atsiskleistų kaip šlykšti ir tuo būdu žlugtų – visų pirma psichologiškai, o paskui ir sociologiškai. Štai Solženicyno kvietimo pagrindas; manau, kad jis yra neabejotinas. Su vertybėmis, aptemdintomis melu, tai neturi nieko bendro, kaip nieko bendro neturi laisvė su prievarta: jos gi neigia viena kitą, todėl ir melas jose turi priešingos reikšmės.

Užtat ir komunizmo palyginimas su buržuazija yra klaidinantis, kadangi daugiareikšmis. Yra visiškai tiesa, kad abi šios sistemos yra melagingos ir todėl artimos

viena kitai. Yra taip pat tiesa, kad abi jos yra pavojingos gyvenimo pilnatvei. Tačiau būtų netiesa šių sistemų grėsmę laikyti lygia. Buržuazijos grėsmė mus tyko laisvės erdvėje, kurioje buvojame ir patys, šią erdvę pasirinkę. Užtat buržuazijos grėsmei vengti galime ir privalome susikurti savos laisvės pasaulį kaip priešingybę buržuaziniam pasauliui. Nes buržuazija vilioja, ir šiai vilionei pasiduodame ar nepasiduodame pagal mūsų apsisprendimą. Tuo tarpu komunizmo grėsmė ištinka prievartos erdvėje, kurioje žmonės yra uždaryti ir iš kurios jie negali pabėgti į savos laisvės pasaulį, kadangi šis pasaulis komunistinės sistemos yra laikomas nusikaltimu įstatymams: jis niekinamas prievarta, perkeliant privatinę žmogaus sritį vis labiau į viešąją ir šią vis labiau reguliuojant; jau net sakramentų teikimas bei priėmimas yra reikalingas sovietinių įstaigų leidimo. Komunizmas įsakinėja, ir kas neklauso, yra nusikaltėlis. Apsispręsti tapti nusikaltėliu komunistinės prievartos erdvėje yra visai kitos prasmės bei reikšmės dalykas, negu apsispręsti eiti prieš srovę buržuazinėje laisvės erdvėje.

Kaip tad galima klausti, ar šios sistemos „nėra lygiai pavojingos" (kun. St. Yla)? Jos abi yra pavojingos, tačiau kiekviena labai skirtingai, nes vienos grėsmė sklinda laisvės, o kitos pavojus – prievartos erdvėje. Neberegint šio skirtumo, atrodo, kad ateitininkai, ištrūkę iš prievartos, pradeda nebesusidoroti su laisve. Kun St. Yla savo atoliepyje optimistiškai pastebi: „Manding, nėra ženklų, kad ateitininkija išsisemtų". To linkėčiau ir ašen – visų pirma, kad ateitininkija nepavargtų savo laisvėje, nes laisvė yra pati sunkiausia iš visų mūsosios – tiek asmeninės, tiek visuomeninės – egzistencijos savybių. Kas palūžta prievartoje, gali atsitiesti. Bet kas palūžta laisvėje, nebeatsitiesia.

AUKOTOJAS AR SENIŪNAS?

Atsakymas kun. A. Rubikui

1. Kritikos pobūdis

Savo knygą „Krikščionis pasaulyje" (Čikaga, 1973), kurios vienas klausimas čia nagrinėjamas, autorius baigė žodžiais: „Mes, pasauliškiai, šiandien stovime ilgo, painaus ir sunkaus amžiaus akivaizdoje, būtent *subrandinti save pačius*... Ši knyga ir norėtų būti mažas žingsnelis didžiuoju pasauliškių brandos keliu" (p. 380). Pasikalbėjime su „Tėviškės žiburių" redaktoriumi (1974, Nr. 15–16) teko paryškinti anuos žodžius pastaba, kad „tai knyga, skirta visų pirma pasauliškiams. Tiesa, joje kalbama ir apie dvasiškius bei vienuolius, ir apie daugybę įvairių religinių klausimų; bet visa tai svarstoma *pasauliškio* požiūriu. Čia pasauliškis lyg ir mėgina ištarti pats save: kas jis yra, ko jis nori, ką gali, ką privalo" (Nr. 15, p. 3). Todėl atrodė, kad pasauliškiai patys pirmieji atveiks į toje knygoje teikiamą pasauliškio kaip krikščionio sampratą. Šia prasme ir kun. A. Rubikas puoselėja viltį, esą anos knygos dėka pasauliškio „klausimui bus lemta prasimušti lietuviškojoje visuomenėje".

Deja, šie lūkesčiai nepasiteisino. Jau antri metai, kai knyga išėjusi, o joks pasauliškis joje keliamų dalykų nė nemėgino judinti. Susidaro įspūdis, kad mūsų pasauliškiams yra visiškai vis tiek, kas ir kaip juos interpretuoja; kad Bažnyčios paskelbtas jų paaukštinimas į pilnamečių rangą ir toliau lieka tik skambus pareiškimas, nes paskelbti ką nors subrendusiu dar anaiptol nereiškia jį padaryti subrendusį.

Tad ar tik nebus teisūs tie bažnytiniai sluoksniai, kuriuose pasauliškio klausimas, kun. A. Rubiko liudijimu, „susilaukdavo tik tam tikro šypsnio"? Ir kažin ar ne šiame pasauliškių savimonės nerangume keroja *psichologinės* šaknys kunigų savimonės būti pasauliškio seniūnais, arba *vadovais*?

Pasauliškiams tylint iki pat šiolei, atsiliepė dvasiškiai: kun. dr. A. *Baltinis* („Draugas", 1974, Nr. 34), prel. P. *Celiešius* („Tėviškės žiburiai", 1974, Nr. 27–30) ir dabar kun. A. *Rubikas*. Tačiau jų atoliepiai yra gana savotiški: nė vienas nesklaido pasauliškio klausimo, o ieško knygoje tik to, kas kiekvienam skirtinai rūpi. A. Baltinis manosi radęs patvirtintą jo paties nuolatos skelbiamą mintį, esą „religija pasidaro kultūros pamatas" (p. 2), nekreipdamas dėmesio į tai, kad knygoje esama ištiso skyrelio „Grindžiamasis kultūros vaidmuo" (p. 190–204), kuriame gana platokai nagrinėjamas teiginys, kad „savų išraiškos formų religija neturi" (p. 191) ir kad todėl kaip tik *kultūra* yra religijos pamatas. P. Celiešius peikia autorių, kam šis pasauliškius ir dvasiškius svarstąs kaip luomus, kurie jau esą istorinė atgyvena, pamiršdamas, kad ne anos knygos autorius šiuos luomus sukūrė ir kad todėl ne jo uždavinys yra dabar užgesinti „dvasiškių ir pasauliškių luominę sąmonę" (Nr. 29, p. 5), suvedant juos į „vienos Dievo tautos sampratą" (ten pat); tuo labiau ne uždavinys knygos, kurioje dvasiškiai liečiami tik probėgomis. Galop A. Rubikas imasi galynėtis „su ta labai paplitusia pažiūra į kunigystę, kurią A. Maceina savo knygoje tik trumpai ir aiškiai yra perdavęs", tarsi nežinotų, kad ši pažiūra yra pačios Bažnyčios pažiūra, skelbta visą metą ir Tridento susirinkimo pakelta į dogmos rangą.

Dvasiškių tad atoliepiai, kaip matome, yra neįprasti. Knygos teikiamą pasauliškio sklaidą jie arba palieka visiškai šalimais, arba pamini ją tik praeidami, o paskui išsipešioja po vieną *juos pačius neraminantį* klausimą (A. Baltinis – kultūrą, P. Celiešius – luomus, A. Rubikas – kunigystę) ir galynėjasi su jais, nė žodžiu skaitytojui neprasitardami,

kad tai ne knygos autoriaus pažiūros, o arba Bažnyčios sąrangos (luomai), arba jos mokslo (kunigystė) sudedamieji pradai. Be abejo, knygos apžvalgininkui gali nepatikti tiek luominė Bažnyčios sąranga, tiek jos mokslas apie kunigystę kaip aukojimą, ir jis gali tai kritikuoti. Tai šiandien jau įprasta, ir tuo niekas nesistebi. Tačiau tokiu atveju reikia būti tiesiam ir atvirai prisipažinti, kad čia kritikuojama *Bažnyčios* sąranga ar *Bažnyčios* mokslas, o nesidangstyti posakiais: „Maceinos pažiūra į sakramentinę kunigystę" (A. Rubikas), „Maceina prileidžia, kad Dievas kūrė pasaulį iš nebūties arba nieko" (P. Celiešius ryšium su Teilhard'u de Chardinu) ir t. t. Nes *tiesi kritika turi aiškų savo adresatą*. Tai skamba šiurkštokai, bet reikia tai kartą pasakyti, kad savoje kritikoje liautumėmės dangstęsi svetimu kailiu. A. Maceinai juk nėra jokio malonumo būti mušamam, kaip tam asiluì, už tai, kas yra ne jo, nors jis tai ir tikėtų visa širdimi.

Šios kritikos pobūdžiui priklauso ir savotiškas *metodas*, kurį būtų galima pavadinti *eilės įrodymu*, būtent: bandydamas į sakramentinės kunigystės esmę įvesti vadovavimą, A. Rubikas pabrėžia eilę kaip argumentą; eilę, kuria Antrasis Vatikano susirinkimas išskaičiuoja kunigo pareigas. Atsirėmęs į P. J. Cordes ir A. Gillmeierio aiškinimus, Rubikas teigia, esą šis susirinkimas eucharistinę auką „kunigo pareigų kataloge deda antron vieton" ir kad jis „šios eilės visada laikosi ir vėliau ją dar labiau pabrėžia"; pasitaiką net vietų, kuriose „kulto pareigos yra suminėtos tik trečioje vietoje". Išvada: vadovavimas priklauso sakramentinės kunigystės esmei, kadangi jis susirinkimo dokumentuose esti minimas pirmoje ar bent antroje kunigo pareigų eilės vietoje. Bet ar iš tikro eilė yra koks nors įrodymas?

Priešingai A. Rubikui, reikia aiškiai tarti: *išskaičiavimo eilė pati savimi nieko nereiškia.* Tai rodo jau mūsų žegnojimasis: „Vardan Tėvo, Sūnaus ir Šventosios Dvasios". Ką gi ši eilė pasako? Tik tiek, kad Švč. Trejybėje yra trys

dieviškieji asmens. Ar Šv. Dvasios minėjimas trečioje vietoje yra koks nors jos nuvertinimas? Ar šia eile yra paneigiami prefacijos žodžiai, kad lygiai garbinama visų trijų asmenų didybė: *et in majestate adoretur aequalitas*? Kitas pavyzdys: klausdami, kokie yra Kunigystės sakramento laipsniai, atsakome: diakonatas, presbiteratas, episkopatas. Bet argi ši trečia vieta, skirta vyskupui, reiškia ir trečiaeilį jo vaidmenį Kunigystės sakramento išsiskleidime? Argi nėra kaip tik priešingai? Dar vienas pavyzdys: sakramentų eilėje apskritai Kunigystė stovi priešpaskutinėje, vadinasi, net šeštoje vietoje; tuo tarpu bendru įsitikinimu ji sudaranti patį kilniausią sakramentą kaip tik dėl jo ryšio su eucharistine auka. Tačiau išskaičiuodami sakramentus, mes jos niekad neminime pirmiausia. Galop ir pats Vatikano susirinkimas neteikia eilei jokios ypatingos reikšmės. Pakalbėjęs apie Bažnyčią kaip Dievo tautą, jis sako: „Visa, kas buvo pasakyta apie Dievo tautą, lygiu būdu yra taikoma ir pasauliškiams, ir vienuoliams, ir dvasiškiams" („Lumen gentium", 30). Dvasiškiai čia stovi trečioje vietoje. Ar tai reikštų, kad jie ir Dievo tautoje teturi trečiaeilį vaidmenį? Jeigu tad susirinkimas, išskaičiuodamas kunigo pareigas, vadovavimą ir mini pirmoje ar antroje vietoje, o aukojimą antroje ar trečioje, tai iš to jokiu būdu negalima daryti išvados, kad jis jau tuo pačiu vadovavimą įjungia į sakramentinės kunigystės esmę, kuria ligi šiol yra buvęs aukojimas. Griebdamasi šio argumento, modernioji teologija tik atskleidžia formalinį, beveik rabiniškąjį savo pobūdį, kuris ypač ryškiai pasirodys, kaip matysime, Kristaus kunigystės aiškinime.

Be to, yra netiesa, kad Antrasis Vatikano susirinkimas, kaip teigia A. Rubikas kartu su Gillmeieriu, „šios eilės visada laikosi". Konstitucijoje „Lumen gentium", kalbant apie vyskupų pareigas, kaip tik visų pirma kalbama apie galią švęsti Eucharistiją (26), o tik po to apie galią valdyti (27). Ta pati konstitucija, siedama vyskupus su apaštalais kaip šiųjų įpėdinius, pastebi, kad „jie Dievo vietoje va-

dovauja savo ganomai kaimenei kaip mokytojai, šventojo kulto kunigai, valdą tarnai" (20); taigi eilė: mokytojai, aukotojai, valdytojai. Valdymas čia aiškiai stovi trečioje vietoje, o ne pirmoje ir ne antroje. Tokių pavyzdžių galima būtų parankioti ir daugiau. Tačiau tai būtų neprasminga, nes, kaip sakyta, eilė nieko neįrodo. Tegu susirinkimas eucharistinę auką ir minėtų antroje ar trečioje kunigiškųjų pareigų eilės vietoje, visados lieka galioje to paties susirinkimo žodžiai: „Kiekvienas liturginis veiksmas kaip kunigo Kristaus ir jo kūno Bažnyčios darbas yra ypatingai šventas. Joks kitas Bažnyčios veiksmas neprilygsta jo reikšmei bei galiai" (konstitucija apie liturgiją „Sacrosanctum Concilium", 7), taigi nei mokymas, nei valdymas. Įtaigauti tad, esą Tridento susirinkimas sakramentinės kunigystės esmę vienašališkai, protestantizmo grasomas, suvedė į aukojimą, o Antrasis Vatikano susirinkimas šią esmę išplėtė ir į ją įjungė vadovavimą, reiškia sujaukti esmę su pareigomis, kunigavimą su Kunigystės sakramentu, laiko uždavinius bei rūpesčius su amžinuoju išganymo pagrindu. Tai jausti visame A. Rubiko straipsnyje. Pakrikštytojo, sutvirtintojo, vedusiojo žmogaus pareigų bei uždavinių *rėmai* yra žymiai platesni už Krikšto, Sutvirtinimo, Moterystės sakramentų *esmę*. Šie uždaviniai bei pareigos *kyla* iš atitinkamo sakramento esmės, tačiau jų suma niekad *nesudaro* šio sakramento esmės. Taip yra ir su Kunigystės sakramentu. Skelbti Evangeliją, mokyti, valdyti yra kunigo *pareigos*, bet ne Kunigystės sakramento *esmė* – taip lygiai, kaip gimdyti vaikų, juos auklėti, mokyti, išvesti į žmones ir net medžiagiškai aprūpinti yra tėvų pareigos, bet ne Moterystės sakramento esmė. Štai ko A. Rubikas neskiria. Amžinasis išganymo pagrindas yra ir bus Kristaus auka kaip tobulas Dievo garbinimas, virtęs nesiliaujama Kristaus būsena Tėvo dešinėje. Užtat ir sakramentinė galia šią Kristaus auką sudabartinti ant altoriaus yra ir bus ta skirtina kunigo savybė (*differentia specifica*), kurią jam teikia Kunigystės šventimai ir kurios jokiu atveju neturi

pasauliškis, net jeigu jis ir skelbtų Evangeliją, ir mokytų, ir valdytų, ką jis pajėgia tiek kaip pakrikštytasis ir sutvirtintasis, tiek ir kaip vyskupo pavestasis, kas betgi niekad jo nepadaro sakramentiniu kunigu. Kunigo *pareigų* rėmai labai dažnai sutampa su pasauliškio pareigų rėmais, nes abu yra krikščionys. Tačiau Kunigystės sakramento *esmė* anaiptol nesusikuria šias pareigas vykdant, kadangi jas taip lygiai – gerai ar blogai – gali vykdyti ir ne sykį vykdo ir pasauliškis, vadinasi, nekunigas. Skelbimas, mokymas ir valdymas, vykdomas kunigo ir pasauliškio, skiriasi laipsniu; tuo tarpu aukojimas skiriasi esme. Kad pasauliškio dvasinė auka įsijungia į eucharistinę auką, rasdama šioje savo atbaigą bei pilnybę; kad pasauliškiai kaip Bažnyčios nariai dalyvauja eucharistinėje aukoje, kadangi ši nėra asmeninė kunigo, o bendruomeninė Bažnyčios auka; kad kunigas kaip pakrikštytasis bei sutvirtintasis žmogus aukoja ir save patį su savo darbais, – visa tai yra žinoma labai seniai, tačiau tai nė kiek nepridengia esminio skirtumo tarp eucharistinės aukos ir dvasinės aukos. Todėl A. Rubiko teiginiai, kad „aukos turiniu bendrinė kunigystė nesiskiria nuo sakramentinės kunigystės" ir kad „Vatikano susirinkimas skyrybas tarp kunigų ir pasauliečių, regėtas aukos turinyje, yra panaikinęs", yra grynos išmonės. Vatikano susirinkimas apie visa tai kalba kaip tik priešingai: „Hierarchinis kunigas..., atstovaudamas Kristaus asmeniui, paverčia dovanas eucharistine auka ir atnašauja ją visos Dievo bendruomenės vardu, o tikintieji savo karališkąja kunigyste Eucharistiją aukoja drauge" („Lumen gentium", 10). Aukoti drauge reiškia *kunigo* pašvęstą eucharistinę auką „visos Dievo bendruomenės vardu" *prisiimti kaip savą*: eucharistinė auka niekad nėra juk kunigo asmeninė auka, – ji visados yra ir *mano*, kaip Bažnyčios nario, auka. Tačiau tai anaiptol nereiškia, kad šis eucharistinės aukos prisiėmimas kaip „mano aukos" mane, pasauliškį, padarytų lygų kunigui *aukos* atžvilgiu. Jeigu jau būtinai ieškotume lygybės, tai greičiausiai ją rastume aukojimo

kryptyje, aukojimo *intencijoje*: eucharistinė auka yra teikiama dangiškajam Tėvui. Šiuo atžvilgiu kunigas ir pasauliškis iš tikro nesiskiria: abu teikia auką tam pačiam Viešpačiui, vadinasi, abu turi tą pačią aukojimo linkmę bei paskirtį. Bet tai ir viskas. Tiek kunigas, tiek pasauliškis aukoja *ir* eucharistinę auką, *ir* dvasines aukas, tačiau abu „savu būdu" („Lumen gentium", 10). Mėginti užtrinti šį skirtumą anaiptol nereiškia pagilinti kunigo ir pasauliškio savimonės.

2. *Kristaus kunigystės peraiškinimas*

Kratydamasis aukojimu kaip Kunigystės sakramento esme ir mėgindamas šią regėti vadovavime, A. Rubikas savaime yra verčiamas peraiškinti Kristaus kunigystę, kadangi kiekviena Naujojo Įstatymo kunigystė yra dalyvavimas Kristaus kunigystėje: kiekviena – tiek bendrinė, tiek sakramentinė – iš Kristaus kunigystės kyla ir yra jos regimybė istorijoje. Jeigu tad sakramentinės kunigystės esmė glūdi ne aukojime, bet vadovavime, tuomet ir Kristus turėjęs būti kunigas ne tuo, kad aukojo patį save, bet tuo... Kuo gi? Todėl A. Rubikas visiškai nuosekliai ir klausia: „Ant ko rymo Kristaus kunigystė?", nes tik atsakius į šį klausimą „paaiškės, ant ko rymo ir visų Naujojo Testamento kunigų kunigystė".

Pirmasis dalykas, kurį čia reikia išsiaiškinti, pasak A. Rubiko, yra: „Ar Kristaus kunigystė kyla iš kryžiaus aukos?" Bet jau pats klausimas yra labai keistas. Atsimenant kryžiaus aukos vaidmenį žmonijos išganyme, reikia iš tikro savotiškos sąmonės tokiam klausimui iš viso kelti. Tačiau modernioji teologija, kurios karštas atstovas mūsojoje dvasiškijoje kaip tik ir yra A. Rubikas, jį vis dėlto kelia. Ir atsako *neigiamai*: „Kristaus kunigystė remiasi ne auka, o Dievo išrinkimu arba jo valia, taip ir visų Naujojo Testamento kunigų". Prie šios minties Rubikas prieina, kaip

matėme jo straipsnyje, aiškindamas Laiško žydams posakį, kad Kristus yra kunigas „Melchizedeko būdu" (*Hbr 6, 20*). – Ir vis dėlto toks Kristaus kunigystės paaiškinimas, grindžiąs ją ne auka, o Dievo „ypatingu pašaukimu bei išskirtiniu noru", serga dviem ydom: *sąvokine* ir *dalykine*. Sąvokiškai jis yra nelogiškas, dalykiškai – netikras.

Reikia be niekur nieko sutikti, kad Kristus yra Dievo ypatingu būdu pašauktas, išrinktas, paskirtas. Tačiau čia pat kyla klausimas: *kam* gi jis yra pašauktas, *kam* išrinktas, *kam* paskirtas? Pats pašaukimas, išrinkimas, paskyrimas savyje yra tik bendrinės formalios sąvokos, anaiptol neturinčios to skirtino *uždavinio*, kuriam vykdyti kas nors yra pašaukiamas, išrenkamas, paskiriamas. Todėl teigti, esą Kristaus kunigystė remiasi „Dievo pašaukimu, Dievo išrinkimu", reiškia dar nieko nepasakyti, nes šiuo pašaukimu remiasi ne tik Kristaus kunigystė, bet ir jo karaliavimas, ir jo skelbimas: Kristus juk yra ne tik Kunigas, bet ir Karalius, ir Mokytojas-Pranašas. Tai jo titulai, žymį tam tikras jo *funkcijas*, randami tiek Naujajame Testamente, tiek Bažnyčios tradicijoje, tiek jos liturgijoje. Kokią tad *funkciją* privalo Kristus atlikti, kad jis būtų Kunigas? Kad būtų Karalius, jis turi valdyti bei viešpatauti visoje kūrinijoje. Kad būtų Mokytojas-Pranašas, jis turi skelbti „karalystės Evangeliją" (*Mt 4, 23*), duoti įsakymų ir teisti. Tai savaime aišku: tik viešpatavimas objektyvuoja Kristaus pašaukimą būti Karaliumi ir tik skelbimas, įsakymas bei teisimas objektyvuoja Kristaus pašaukimą būti Mokytoju-Pranašu. Bet kas objektyvuoja Kristaus pašaukimą būti Kunigu? Ne pats *pašaukimas*, nes jis apima visą Kristų ir tinka visoms jo funkcijoms. Kaip Kristus Karalius vykdo tam tikrą skirtingą funkciją, kurią vadiname viešpatavimu; kaip Kristus Mokytojas bei Pranašas vykdo tam tikrą skirtiną funkciją, vadinamą skelbimu, įsakinėjimu ir teisimu; taip lygiai ir Kristus Kunigas privalo vykdyti taip pat tam tikrą skirtiną funkciją, kurią vadiname *aukojimu*. Kristus yra kunigas todėl, kad aukoja patį save; ir jis yra

tam pašauktas, kad patį save aukotų. Kristaus kunigystė kyla anaiptol ne iš formalaus pašaukimo, bet *iš pašaukimo būti auka už pasaulio nuodėmes.* Tad A. Rubiko teiginys „Kristaus kunigystė remiasi ne auka" pačia sąvoka yra loginis nesusipratimas: pašaukimas reikalauja *uždavinio,* o šis uždavinys kunigystės atveju ir yra *aukojimas.* Paneigus aukojimą, pašaukimas lieka tik bendrinė giminė, neturinti jokios skirtinos savybės ir todėl nieko neišreiškianti.

Tačiau A. Rubiko teikiamas Kristaus kunigystės peraiškinimas yra ydingas ir *dalykiškai.* Cituodamas P. J. Cordes A. Rubikas rašo: „Jeigu Kristaus kunigystė remtųsi auka, tai ką tada reiktų pasakyti apie jo veiklą ar gyvenimo dalį nuo Betliejaus ar bent nuo krikšto Jordane iki kryžiaus aukos? Tada ji su kunigyste neturėtų nieko bendro". Ir kitoje vietoje cituodamas prancūzų vyskupą Jenny: „Vyriausiojo kunigo Jėzaus Kristaus gyvenime pirma ėjo skelbimas ir tik paskui kryžiaus auka". Šiais posakiais yra mėginama kryžiaus auką suvokti kaip *atskirą tašką* Kristaus gyvenime ir Kristaus auką regėti tik kryžiaus mirtyje. Čia tad ir glūdi ydingumas šios sampratos, neturinčios pagrindo Evangelijoje, nes joje Kristus visa savo būtimi nuo pat pradžios yra žymimas kaip *auka.* Nėra reikalo čia plačiai dėstyti šios visiems žinomos ir amžiais Bažnyčios skelbtos minties; pakanka tik priminti pačias būdingąsias Šventojo Rašto nuorodas.

Jau pats įsikūnijimas yra auka, nes Kristus turėdamas Dievo prigimtį, nesilaikė godžiai savo lygybės su Dievu, bet apiplėšė pats save, priimdamas tarno išvaizdą ir tapdamas panašus į žmones (plg. *Fil* 2, 6-7). Įsikūnijimas yra dieviškoji auka kaip Dievo meilės žmogui išraiška, nes *auka* yra *meilės reginybė.* Juk meilės esmę sudaro savęs atidavimas mylimajam, savęs perkėlimas į mylimąjį, savos būties sutapdymas su mylimojo būtimi. Tai buvimas ne šalia vienas kito, bet vienas kitame. Ir juo šis buvimas vienas kitame yra gilesnis, juo ir meilė yra didesnė. Įsikūnijime Dievo meilė žmogui pasiekia pačią viršūnę, nes

Kristuje dieviškumas ir žmogiškumas yra taip ankštai susiję vienas su kitu, jog yra jungiami bei nešami *vieno* Logo asmens. Įsikūnijime Dievas yra atidavęs visą save žmogui, perkeldamas savo gyvenimą į žmogiškąją būtybę. Tai didžiausia meilė ir sykiu didžiausia auka, nes čia Dievas prisiima „tarno pavidalą" (*Fil 2, 7*) ir nusižemina, „tapdamas klusnus iki mirties, iki kryžiaus mirties" (*Fil 2, 8*). *Kristus yra Dievo meilės ir tuo pačiu dieviškosios aukos objektyvacija istorijoje.* Kristus yra auka ir aukotojas nuo pat pirmosios žmogiškojo savo buvimo akimirkos. Įsikūnijimas ir mirtis ant kryžiaus yra tik du poliai vienos ir tos pačios Kristaus aukos, kaip gimimas ir mirtis yra du poliai vieno ir to paties žmogiškojo buvimo. Susiejęs savo dieviškumą su žmogiškąja prigimtimi, Kristus susiejo jį su abiem šiais poliais, išsemdamas tuo būdu visą žmogiškąją būtį ir virsdamas pilnutine auka nuo pat pradžios.

Šitaip Kristų suvokė bei išgyveno ir tie Senojo Testamento asmens, kuriems jis buvo apreikštas kaip Mesijas. Atneštą kūdikį Kristų šventyklon „paaukoti Viešpačiui" (*Lk 2, 22*) Simeonas paėmė ant rankų „ir tarė motinai Marijai: 'Štai šis skirtas daugelio Izraelyje nupuolimui ir atsikėlimui. Jis bus prieštaravimo ženklas, ir tavo pačios sielą pervers kalavijas'" (*Lk 2, 34–35*). Tai buvo aiškus nurodymas į Kristaus veiklą: Kristaus gyvenimas Izraelio tautoje bus auka; auka bus ir jo skelbimas; auka skaudi ir galop žudanti. Tas pat girdėti ir Jono Krikštytojo žodžiuose, kuriais jis pasitiko Kristų prie Jordano: „Štai Dievo Avinėlis, kuris naikina pasaulio nuodėmę" (*Jn 1, 29*). *Dievo Avinėlis čia reiškia ne ką kitą, kaip aukos avinėlį.* Kaip seniau žydai simboliniu būdu sudėdavo savo nuodėmes ant ožio, išvarydami jį į dykumas, kad ten jis nusibaigtų ir tuo lyg ir sunaikintų jų nuodėmes, taip dabar Kristus – nekaltas Avinėlis – ima ant savęs pasaulio nuodėmę ir ją neša į Kalvarijos kalną, kad ten mirtų ir šią nuodėmę sunaikintų jau nebe simboliškai, o tikroviškai. Jonas Krikštytojas regi Kristuje visų pirma auką už nuodėmes.

Todėl kryžiaus auka nieku būdu nėra atskiras taškas Kristaus veikloje, einąs po skelbimo. *Kryžiaus auka yra Kristaus būsena žemėje apskritai.* Mirtis Kalvarijos kalne yra tik šios būsenos įtampiausia santalka bei užbaiga. Jeigu žmogiškasis buvimas iš viso yra „buvimas mirčiai", kaip jį aiškina dabarties egzistencinė filosofija, tai šis „buvimas mirčiai" Kristuje yra pats ryškiausias. Tuo pačiu ir buvimas auka yra ryškiausias. Jis apima visą Kristaus gyvenimą ir visus jo darbus: nuo jo gimimo Betliejuje ligi jo mirties Kalvarijoje. Prasmingai tad viename savo pamoksle pastebi Maskvos metropolitas Filaretas (1782–1867): „Kristus nešė kryžių ne tik nuo Jeruzalės iki Golgotos, kai Simonas Kirenietis atskubėjo jam padėtų, jis nešė jį ir nuo Betliejaus iki Jeruzalės. Visas Jėzaus gyvenimas yra vienas ištisas kryžius". Todėl ir Kristaus kunigystė remiasi jo auka ne kaip kokiu tik gyvenimo pabaigoje įvykdytu veiksmu, o kaip aukine jo gyvensena apskritai.

Dar vieno mūsų klausimui svarbaus dalyko stinga A. Rubiko Kristaus kunigystės peraiškinime, būtent: *Kristus Valdovas rymo ant Kristaus Kunigo*; Kristus tampa viešpataujančiuoju todėl, kad yra aukotojas pats savęs. Kaip sakyta, įsikūnydamas Logas prisiėmė tarno pavidalą ir nusižemino iki mirties ant kryžiaus. Todėl „Dievas jį [Kristų] išaukštino ir padovanojo jam vardą, kilniausią iš visų vardų, kad Jėzaus vardui *priklauptų kiekvienas kelis* danguje, žemėje ir po žeme ir *kiekvienos lūpos* Dievo Tėvo šlovei *išpažintų*: Jėzus Kristus yra Viešpats!" (*Fil 2, 9–11*). Kitaip sakant, Kristaus valdymas eina ne prieš aukojimą, stovi ne šalia šiojo, bet yra pagrįstas aukojimu kaip savo šaltiniu, iš kurio jis išteka. *Kristus yra Viešpats todėl, kad yra auka.* Jeigu tad kiekviena Naujojo Įstatymo kunigystė yra Kristaus kunigystės regimybė, tai kiekviena ji ir turi atspindėti savimi šį vadovavimo ir aukojimo santykį; kiekvienoje joje turi aukojimas grįsti bei kildinti vadovavimą, o ne priešingai. Todėl A. Rubiko teiginiai: „kunigas visų pirma yra pašauktas ganyti bei organizuoti

kunigišką Dievo tautą, o tik paskui aukoti"; „sakramentinis kunigas esąs pirmiausiai siųstas skelbti Kristų bei vadovauti krikščioniškajai bendruomenei, – ir tik paskui aukoti, t. y. švęsti Eucharistiją", – šie teiginiai aną santykį kaip tik apverčia aukštyn kojomis. Būtent pats pagrindinis bei esminis Kristaus skelbimas ir yra eucharistijos šventimas. Šv. Mišios nėra ir skelbimas, ir auka, vadinasi *du* pradai, kaip tai norėtų jose regėti A. Rubikas. *Šv. Mišios yra skelbimas aukojimu:* „Kada tik valgote šitą duoną ir geriate iš šitos taurės, jūs skelbiate Viešpaties mirtį, kol jis ateis" (*1 Kor 11, 26*). Kiekvienas kitas Kristaus skelbimas yra arba paruošimas eucharistiniam aukojimui, arba šiojo pratęsimas į kasdieną. „Eucharistija šviečia kaip viso Evangelijos skelbimo bei apaštalavimo šaltinis ir viršūnė" (dekretas apie kunigų tarnybą ir gyvenimą „Presbyterorum ordinis", 5). Teigti tad, kad eucharistinis kunigas yra pirmiausia siųstas skelbti Kristų, o „tik paskui aukoti", reiškia suformalinti Evangelijos skelbimą pamirštant, kas yra šio skelbimo pagrindas, būtent *auka*. Be to, A. Rubikas nutyli, kad ir laiko atžvilgiu *pats pirmutinis sakramentinio* kunigo veiksmas yra ne formalus skelbimas, bet aukojimas, įvykstąs pačių šventimų metu, koncelebruojant kartu su šventimus teikiančiu vyskupu. Pirmosios kunigo Mišios yra ne „primicijos", bet jo šventimų Mišios. Ir ši pirmenybė lieka visą kunigo gyvenimą. Kunigas iš tikro iškreiptų savo pašaukimą, jei pirma skelbtų, o „tik paskui aukotų", vadinasi, perskirtų tai, kas yra neperskiriama, pagrindą padarydamas antriniu, o iš pagrindo išaugusius veikimus pirmaeiliais – ne tik kasdieninės eigos, bet ir pačios prigimties bei vertės atžvilgiu.

Taip pat yra ir su vadovavimu tikinčiųjų bendruomenei, kuris yra viena iš sakramentinio kunigo pareigų: ir jis išauga iš aukos, būtent iš eucharistinės aukos, kaip Kristaus atveju išaugo iš jo kryžiaus aukos, vykdytos kaip užuobėga (*anticipatio*) visą gyvenimą. A. Rubikas teigia, esą kunigas visų pirma yra pašauktas „organizuoti

kunigiškąją Dievo tautą, o tik paskui aukoti". Tuo tarpu Antrasis Vatikano susirinkimas skelbia: „Jokia krikščioniškoji bendruomenė negali būti sėkmingai kuriama, jei jos pamatas ir centras nėra eucharistinė auka, kuria turi prasidėti bet koks bendruomenės dvasios ugdymas" (dekretas „Presbyterorum ordinis", 6). Aiškus organizavimo pirmenybės paneigimas ryšium su aukojimu! Būdama „pamatas ir centras", eucharistinė auka vadovavimo, organizavimo, ganytojavimo pareigas veda į kunigiškąją kasdieną ir ten kildina, pasak susirinkimo, „įvairius meilės darbus, tarpusavio pagalbą, misijinę veiklą ir kitus būdus Kristui liudyti" (ten pat). *Ganytojavimas plačiausia šio žodžio prasme yra ne kas kita kaip eucharistinės aukos užbaigimas kasdienoje.* Ir šiuo atžvilgiu kunigas iškreiptų savo pašaukimą, jei *pirma* organizuotų Dievo tautą, o tik *paskui* aukotų. Vadovavimas yra aukojimo *atžvilgis*, o ne atskira ar, pasak Rubiko, net pirmoji kunigystės *funkcija*. Kaip Kristus yra *todėl* (paties šv. Pauliaus žodis; plg. *Fil 2, 9*) Valdovas, kad yra aukotojas ir auka, taip ir kunigas yra todėl vadovas, kad yra aukotojas, o ne priešingai.

3. *Sociologinis klerikalizmas*

Koks tad yra santykis tarp Kunigystės sakramento ir bažnytinės galios valdyti arba, švelniau kalbant, vadovavimo? Toks pat, koks ir tarp skelbimo ir kunigo šventimų, kurių ryšį vokiečių dogmatikas M. Schmausas yra tiksliai apibrėžęs sakiniu: „Šventimai įtaigauja skelbimą, tačiau jie nėra sudedamoji jo dalis" („Katholische Dogmatik". – Muenchen, 1958, B. 3, S. 724). Kitaip tariant, skelbimas nėra sakramentinis veiksmas. Nesusipratimui išvengti (jis dažnai pasitaiko naujojoje teologijoje!) reikia čia pat pridurti: kiekvienas sakramentinis veiksmas yra skelbimas, bet ne kiekvienas skelbimas yra sakramentinis veiksmas. Tas pat yra ir su valdymu, arba vadovavimu. Jis yra

Kunigystės sakramento įtaigaujamas, tačiau jis nėra šio sakramento sudedamoji dalis ir tuo būdu nėra nė pats sakramentinis veiksmas, vadinasi, toks veiksmas, kuris be kunigo šventimų negalėtų būti *galiojamai* atliktas. Dar daugiau: valdymas turi tam tikrų savybių, kurios jį ryškiai skiria nuo kitų pagrindinių Bažnyčios pareigų, būtent nuo skelbimo, arba mokymo, ir pašventimo, pastatydamos jį iš tikro paskutinėje vietoje reikšmės bei vertės atžvilgiu.

Knygoje „Krikščionis pasaulyje" autorius yra gana platokai kalbėjęs apie bažnytinį valdymą (plg. p. 357–363), aiškiai pastebėdamas, kad „valdymas Bažnyčioje yra taip lygiai dieviškosios kilmės kaip ir pašventimas bei mokymas" (p. 357). Be reikalo tad A. Rubikas prileidžia, esą čia „nėra atskirti du nepanašūs dalykai: vadovavimas politinei ir vadovavimas bažnytinei bendruomenei". Jie knygoje yra skiriami (ne atskirti!) visai aiškiai. Iš kitos betgi pusės, knygoje taip pat pasakyta, kad „valdymas *nestovi toje pačioje plotmėje kaip* pašventimas ir mokymas", nes valdymas „nestiprina krikščioniui tikėjimo, kaip mokymas, ir neteikia jam malonės, kaip pašventimas" (p. 358). O taip yra todėl, kad *valdymas nelaiduoja dieviškosios tiesos*. Vykdydama valdomąją savo pareigą, Bažnyčia neturi nei neklaidingumo, nei išminties dovanos. Mokydama ji skelbia tiesą *neklaidingu* būdu. Pašvęsdama ji teikia malonių *tikru* būdu. Bažnyčia negali skelbti klaidos ar teikti netikrų sakramentų. Tai jai yra laiduota paties Kristaus. Visuotinių susirinkimų ar popiežiaus *ex cathedra* skelbimas yra atremtas į šį laidą. O sakramentų teikimas Kristaus vardu – *in persona Christi* – yra tikras, *bent subjektyviai*, jų priėmėjui, net ir erezijon ar ateizman patekusio kunigo atveju; net ir apgaviko atveju, kai sakramentą teikiąs iš viso nėra kunigas, Bažnyčia papildo tai, ko stinga teikėjui (*Ecclesia supplet*), kad tikintysis neturėtų malonės nuostolio. Tuo tarpu valdomieji Bažnyčios veiksmai gali būti ir labai dažnai esti neišmintingi, netikslūs, kelią vaidų, skriaudžią atskirus asmenis, kenkią net jos pačios auto-

ritetui. Apie tai knygoje yra kalbėta (plg. p. 358–359), ir nėra reikalo čia kartotis.

Todėl A. Rubiko teiginys, esą vadovaudamas bendruomenei, „kunigas atstovauja ne pačiam sau, o Viešpačiui, jo valiai ir jo norams", yra teisingas tik *kad*, o ne *kaip* prasme. Valdymo dieviškumas pasako, *kad* Bažnyčia gali bei turi valdyti. Tačiau jis anaiptol nepasako, *kaip* ji gali bei turi valdyti. Šisai *kaip* jau yra žmogiškasis padaras, apniktas visų žmogiškųjų silpnybių, pavojų, klaidų; įtaigaujamas istorinių aplinkybių; apsprendžiamas valdančiųjų asmenybės. Todėl kas, sakysime, popiežiaus Pijaus IX politikoje Italijos atžvilgiu ar popiežiaus Pauliaus VI politikoje komunistinių valstybių atžvilgiu mėgintų įžiūrėti Viešpaties valią ir jo norus, būtų klerikalas tikriausia bei pavojingiausia šio žodžio prasme. Ir tai tinka ne tik didiesiems Vatikano politikos brūkšniams, bet ir kasdieniams kiekvieno vyskupo ar kunigo valdomiems veiksmams. Užtat džiūgaujantis A. Rubiko šūksnis „Bažnyčios Viešpats yra vienas – Kristus" *yra valdymo atžvilgiu* tarsi anas rojaus obuolys: gražus pasižiūrėti, bet pavojingas valgyti. Įvykdytas kasdienoje, jis kunigą kaip tik ir paverčia didžiuoju inkvizitoriumi. Apie tai kalba ne tik A. Rubikas; apie tai kalbėjo ir šio straipsnio autorius savo knygoje (plg. p. 359).

Kita valdymo savybė ryšium su kunigo šventimais yra: *vadovauti kunigas yra paskiriamas*. Ir kol jis šio paskyrimo iš vyskupo, o vyskupas iš popiežiaus nėra gavęs, tol jis negali nė vadovauti, nors ir turėtų kunigo ar vyskupo šventimus. Tuo tarpu aukoti jis gali ir net privalo. Galia vadovauti yra apréžta erdve ir laiku; ji gali būti atšaukta, nustota, atimta – ir tai taip, jog jos veiksmai virsta ne tik neleistinais (*illicitum*), bet ir negaliojančiais (*invalidum*). Tuo tarpu galia aukoti niekad negali būti atšaukta ir todėl niekad nėra negaliojanti, nors kunigo suspensos, ekskomunikos ar degradacijos atvejais jam ir būtų uždrausta aukoti: *sakramentinio kunigo aukojimas visados yra tikra auka*.

Štai kodėl galia valdyti ir galia aukoti istorinėje Bažnyčios praktikoje esti dažnai tiesiog *perskiriamos*: esama kunigų, kurie tik aukoja (*ad solam missam*); esama vyskupų, kurie tik valdo (*episcopi designati*) ir kurių ne vienas visą gyvenimą nebuvo priėmęs vyskupo šventimų; esama vyskupų, kurie tik pašvenčia (*episcopi coadiutores*) ir kurie valdo tik tiek, kiek jiems jų ordinaras leidžia; mūsų gi pabėgusieji vyskupai iš viso jokios galios valdyti neturi – net nė tiek, kiek mūsų kunigai, dirbantieji sielovadoje.

Iš to plaukia mūsų klausimui pati įdomiausia valdymo savybė, būtent: *valdyti Bažnyčioje gali ir pasauliškis* – net ir popiežiaus soste, jei juo būtų išrinktas. Organizuoti Dievo tautai yra reikalingi ne šventimai, o paskyrimas. Paskirtas gi gali būti tiek kunigas, tiek pasauliškis. Kad tai nėra tik teorinė galimybė, rodo šis pavyzdys. Kinšasa (Zayre, Afrikoje) arkivyskupas kardinolas Juozapas Malula įvedė savo diecezijoje visiškai kitokį parapijos vadovavimo būdą, būtent: parapijų vadovais jis paskyrė pasauliškius. „Afrikos kardinolas, – rašo apie tai naujajai teologijai atstovaująs dvisavaitinis laikraštis „Publik-Forum" (1974. IV. 19), – grindžia savo sampratą tuo, kad šimtmečių eigoje kunigas pasisavino daugelį tokių Bažnyčios tarnybų, kurios pradžioje jam nebuvo skirtinai patikėtos. Todėl, pasak kardinolo, čia negali būti nė kalbos, kad tuo kunigas *pavestų* pasauliškiui dalį savo atsakingumo; greičiau pasauliškis čia tik *atsiima* jam Bažnyčioje priklausiančios pareigos (*Kompetenzen*)" (p. 15). Tai daroma anaiptol ne dėl kunigų stokos parapijose. Atvirkščiai, kunigai yra iš parapijų paimami, sutelkiami į tam tikrus centrus, iš kurių jie aprūpina parapijas sakramentiškai, o pasauliškiai vadovai yra paliekami parapijose vieni, kad „ankstesnio klebono buvojimu jie nebūtų gluminami" (ten pat). Kardinolas tikisi, kad „kunigai, ligi šiol vadovavę parapijoms, pasitrauks ramiai ir be kartėlio" (ten pat). Tolimesnė „jų tarnyba bus grynai kuniginio pobūdžio, t. y. aukoti šv. Mišias, klausyti išpažinčių ir t. t." (ten pat). Vadovaujantieji pasauliškiai

turi teisės dalyvauti dekanatų konferencijose sprendžiamuoju balsu (ten pat). Šis kardinolo planas yra paskelbtas Vatikano Misijų kongregacijos 1974 metais.

Jeigu tad dabar šią valdymo galią, neturinčią neklystamumo, priklausiančią nuo paskyrimo, vykdomą ir pasauliškių, įjungtume į Kunigystės sakramentą kaip jo esmės pradą, gautume *sociologinį klerikalizmą* – nebe kaip istorinę iškrypą, o kaip savaimingą kunigo būseną bei veikseną. Aukojimas į klerikalizmą *savaime* neveda, kaip mano A. Rubikas, nes aukoti yra bendra tiek dvasiškiui, tiek pasauliškiui. Nors kunigas ir aukoja sakramentiškai, o pasauliškis dvasiškai, tačiau kunigas tai daro ne savo asmens, bet Kristaus asmens (*in persona Christi*) vardu, todėl tuo jis pats kaip asmuo, vadinasi, kaip *šis* žmogus, pasauliškio nė neprašoksta. Jeigu tad ontologinė galia aukoti buvo istorijos eigoje paversta sociologine dvasiškio savybe, tai čia įvyko toks pat neleistinas peršokimas iš ontologinės plotmės į sociologinę plotmę, kaip kad jis vyksta ir šiandien teorinėse diskusijose ryšium su Dievo ir pasaulio santykiu. Užtat nors šis peršokimas ir „kėlė kunigą, kaip teisingai pastebi Rubikas, į nepaprastas aukštybes pasauliečio sąskaita", tačiau tai vyko *neteisėtai*, kas kaip tik ir nesunku pašalinti, ugdant dvasiškiuose tikrąją aukojimo sąmonę, kuri kunigo nuo kitų ne tik neatskiria, bet į kitus kaip tik veda – pačia aukojimo samprata, kadangi kunigas aukoja *visų* vardu: eucharistinė auka yra ne kunigo privatinė asmens, bet visos Bažnyčios vieša bendruomeninė auka. Nuosekliai tad aukojimas ir klerikalizmas išskiria vienas kitą, nes yra priešingybės pačia savo esme.

Tačiau kaip gelbėsime nuo klerikalizmo vadovavimą? Aukoti gali ir privalo *visi*. Tuo tarpu vadovauti gali tik *kai kurie*. Ir šie „kai kurie" yra tik kunigai, jei vadovavimas sudaro kunigystės sakramento esmės pradą. Susakramentinęs vadovavimą, A. Rubikas paverčia jį *skirtina* kunigo funkcija, kadangi pasauliškis nėra sakramentinis kunigas.

Vadovavimas tokiu atveju virsta tokia kunigo savybe, kurios pasauliškis neturi ir negali turėti. Vadovavimas nėra kunigo ir pasauliškio bendrinė jungtis, kaip aukojimas, nes visi vadovauti negali: *pati vadovavimo sąvoka* reikalauja vadovaujamųjų. Todėl A. Rubiko teiginiai, esą dvasiškiui ir pasauliškiui – „jiems abiem savo valią diktuoja Viešpats; juodu abu turi paklusti ne kam kitam, o pačiam Viešpačiui", yra tuščiaviduriai pamokymai, neturį kasdienoje reikšmės, kadangi Viešpats nei dvasiškiui, nei pasauliškiui savo valios *tiesioginiu būdu* nediktuoja: *niekas vadovavimo veiksmuose nežino, kokia yra Viešpaties valia.* Jeigu tad dvasiškis yra Bažnyčioje vadovas, tai aš, pasauliškis, paklūstu ne Viešpačiui, o dvasiškiui, kurio vadovaujamieji veiksmai yra išduoti visų vėjų pagairėms, kadangi vadovavimas nėra Viešpaties saugomas nuo klaidų, netakto, skriaudos, pažeminimo, neteisingos bausmės ir t. t., ir t. t. Dvasiškio valia kasdienoje virsta Viešpaties valia. Bet tai ir yra sociologinis klerikalizmas, nes *klerikalizmo esmė juk ir yra stoti Viešpaties vietoje neturint Viešpaties garantijų.* O įjungus vadovavimą į Kunigystės sakramento esmę, šis stojimas Viešpaties vieton yra neišvengiamas; neišvengiamas tada pasidaro ir klerikalizmas, nes vadovavimas kiekvienu atveju yra ir lieka *sociologinė kategorija*, niekad nepajėgianti pakilti į mokomosios tiesos ar pašvenčiamosios malonės kategoriją. Kas tad skelbia, kad kunigas yra pašauktas *visų pirma* organizuoti bažnytinę bendruomenę ir jai vadovauti, tas atveria vartus klerikalizmui tiek, kiek jie dar niekados istorijoje nebuvo atverti.

Atrodo, kad minėtasis kardinolas J. Malula yra supratęs šį pavojų ir todėl atidavęs parapijas vadovauti pasauliškiams, o kunigams nurodęs tikrąjį jų pašaukimą aukoti, atleisti nuodėmes, krikštyti, teikti Ligonių sakramentą. Nes jei kunigas sakramentus padarys ne savo egzistencijos taškais, o visą jo egzistenciją apimančiais veiksmais, kitaip tariant, jei jis sakramentais gyvens ir kasdienoje, juos išplėsdamas į visą tikinčiųjų bendruomenę, tuomet

jis nebeturės nei laiko, nei jėgų „organizuoti Dievo tautą", palikdamas šį organizavimą tiems, kurie sakramentų teikti negali. Veržimasis vadovauti iš tikro yra ne kas kita, kaip išraiška to, kad kunigai nėra supratę, ką reiškia aukoti, atleisti nuodėmes, krikštyti, teikti Ligonių sakramentą ir t. t. Šiais visais atvejais jie zakristiją sumaišė su žmogaus gyvenviete ir todėl manė, kas aprėžiąs jų veiklą sakramentais, uždaraąs juos zakristijoje, pamiršdami, kad zakristijoje tik laikomi vynas ir ostijos, stula ir aliejus, bet kad *zakristijoje negyvena žmogus*, kuriam konsekruota ostija teikiama, kuriam atleidžiamos nuodėmės, kuris patepamas šv. aliejumi ligos metu ir t. t. Kai kunigas eis pas šį žmogų į jo gyvenvietę, jis savaime paliks zakristiją, net ir nesiimdamas vadovauti bei organizuoti.

Baigiant reikia pabrėžti: pasauliškiai turi būti vadovaujami, kol jie nesubrendę, kaip turi būti vadovaujami ir vaikai. Augant betgi jų brandai, dvasiškių vadovavimas silpsta ir galop pereina į pačių pasauliškių rankas. Vadovavimas tad yra *aprėžta dvasiškių pareiga, nesisiejanti* esmiškai su jų kunigystės sakramento šventimais. Tikrasis dvasiškio pašaukimas yra aukoti bei teikti kitus sakramentus ir sakramentinę savo pareigą paversti egzistencine savo būsena, jungiant ją su sakramentus priimančiojo žmogaus egzistencija.

FILOSOFIJA KAIP SVARSTYBOS

Ne visada autoriui dera pačiam interpretuoti savo veikalus turinio atžvilgiu – jau vien dėl to, kad jo interpretacija nebūtinai yra teisingesnė negu skaitytojo: autorius stovi arčiau savos minties, bet ne arčiau tiesos. Tai tinka tiek poezijai, tiek filosofijai. Tai tinka ir šio straipsnio autoriui, kurio knyga „Filosofijos kilmė ir prasmė" (Roma, 1978) yra sulaukusi įvairiopų atoliepių ir net galynėjimosi tarp jos vertintojų (plg. dr. Kazys Girnius, „Aidai", 1978, Nr. 2; Vincas Trumpa, „Metmenys", 1979, Nr. 37; Dana Vasiliauskienė, „Draugas", 1979, Nr, 105; santrumpos: *A* – „Aidai", *D* – „Draugas", *M* – „Metmenys").

Be abejo, kad filosofinės knygos kritiko žodis būtų svaresnis negu autoriaus, jis privalo knygą ne santraukiškai atpasakoti ar savo įspūdžius papasakoti, o atkurti jos pagrindus, tuo įžvelgdamas bei atskleisdamas, kur yra likę plyšių ar padaryta nepateisinamų šuolių. Tačiau tai esti paprastai įmanoma tik tada, kai autoriaus ir skaitytojo išeities taškai sutampa ar bent glaudžiai susiliečia. Esant pagrindams kitokiems ar net priešingiems, nyksta galimybė savo „priešininką" suprasti. Sakysim, jei sutiktume su V. Trumpa, kad „filosofuoti reiškia... mokėti gyventi ir mirti ne tik su Dievu, bet ir be Dievo" (*M*, p. 176), tai juk savaime būtų aišku, jog „mokėjimas" gyventi ir mirti su Dievu vargiai ar susiliestų su „mokėjimu" gyventi ir mirti be Dievo: šių dviejų „mokslų" pagrindai būtų priešingi

ir todėl prasilenktų vienas su kitu. „Mokėjimas" mirti su Dievu negalėtų būti *mastas* vertinti „mokėjimui" mirti be Dievo ir atvirkščiai.

Bet net jeigu pradėtume ir pojūčių sugaunama *apraiška* (*fainomenon*) greitai pastebėtume, kad, pavyzdžiui, „fenomenas" Platonui turi kitos prasmės, negu Heideggeriui: pirmajam jis yra priedanga bei apgaulė, antrajam – rodymasis ir švitėjimas (*Sichzeigen, Scheinen*). Retai tad vieno mąstytojo vykdoma kito mąstytojo kritika iš tikro pataiko į šiojo silpną vietą. Paprastai ji tik parodo, kiek paskesnis mąstytojas stovi *šalia* ankstesniųjų. Argi Aristotelio gnoseologinis priekaištas Platonui, esą „idėjos nieko nepadeda daiktams pažinti", paneigia ontologinį pačių idėjų pobūdį? Aristotelio tyrinėtojai net randa šioje kritikoje „sofistinio prieskonio" (L. Dueringas).

Vaisinga filosofinė kritika, atrodo, yra galima tik toje pačioje sistemoje, nes tik čia ji gali tikrai kilti iš vidaus. St. Šalkauskis yra kartą man prisipažinęs, jog gailįsis, kam savos disertacijos (apie pasaulio sielą Vl. Solovjovo filosofijoje) pabaigoje įrašęs sakinį: Solovjovo pažiūrų kritika čia pateikta pagal tomistinės filosofijos principus. Mat tokia kritika yra ne kas kita, kaip skirtingų pažiūrų palyginimas iš viršaus. Jei betgi kritiškas skaitytojas randa savo mąstymo sąlytį su autoriaus mąstymu, jis gali iškelti aikštėn ir tokių įžvalgų, kurių pats autorius net nenujautė. Interpretacija filosofijoje yra lygiai tokio pat pajėgumo, kaip ir poezijoje. Štai kodėl autoriui ir nedera galynėtis su savais interpretais, kadangi šiuo galynėjimusi jis tik pastotų kelią kitų įžvalgoms, kurios ne kartą jo veikalą pagilina bei praturtina.

Vis dėlto autorius gali ir net privalo *pasiaiškinti*, kai kritikai tariasi pastebėję tokių dalykų, kurie, nors ir būdami savyje antraeiliai, šia tariamybe neigiamai įtaigauja skaitytoją ir jį tarsi klaidina. Tokių dalykų ryšium su „Filosofijos kilme ir prasme" yra tuo tarpu iškilę keletas: kai kurių žodžių abejotinumas, knygoje esančių citatų gausa,

per didelis dėmesys P. Wustui, J. P. Sartre'o aplenkimas ir dar vienas kitas. Juos tad autorius čia ir norėtų truputį paaiškinti, išgyvendamas filosofavimą kaip svarstybas, į kurias jis savo kritikų esąs pakviestas.

1. *Abejotini žodžiai*

V. Trumpa, kaip anksčiau ir dr. K. Skrupskelis su dr. K. Girniumi (plg. *A*, p. 70, 80), pagiria autoriaus pastangą, „kaip galima daugiau filosofinių sąvokų (terminų!) semtis iš lietuviško žodyno" (*M*, 173). Vis dėlto kai kurie „Filosofijos kilmės ir prasmės" žodžiai jam esą abejotini. Visų pirma V. Trumpa nenorėtų sutikti, kad vokiškasis žodis *Holzweg* galėtų būti nusakytas lietuviškuoju *šuntakiu, šunkeliu* ar *klystkeliu*. Giliau betgi įsižiūrėjus, aiškiai regėti, kad *šuntakis* ar *šunkelis* visiškai atitinka *Holzweg* prasmę. Mes, lietuviai, daug ką, kas netinka bei apgaulu, nusakome sudurtiniu žodžiu, kurio pirmasis sandas yra *šuo*: *šunadvokatis* (netikras advokatas), *šunbajoris* (nusigyvenęs bajoras), *šunbaravykis* (netikras baravykas, gal net nuodingas), *šundaktaris* (apgaulingas gydytojas), *šungrybis* (nevalgomas grybas), *šunponis* (nevykęs ponelis), *šunramunė* (netikra, nekvepianti ramunė) ir t. t. Lietuvoje vartojome jau ir naujadarą *šunmenis* vietoje vokiškojo *Kitsch*. Nūnai, vokiškasis *Holzweg* kaip tik ir yra toksai netikras bei apgaulus kelias, kuris prasideda tartum aiškiai, o baigiasi nežymiai kažkur girios tankumyne. Taip jį supranta Heideggeris, taip jis vartojamas ir šnekamojoje vokiečių kalboje: *Auf dem Holzweg sein* yra tas pat, kas ir *auf falschem Wege sein, sich irren*, vadinasi, *klysti* (*Paul H.* „Deutsches Woerterbuch". – Halle/S., 1936, S. 262). O kad *Holzweg* pirmykšte prasme yra malkakirčių išmintas ar išvažinėtas keliukas, tai jam nė kiek nekliudo turėti ir klystkelio prasmę, nes kas anuo keliuku eitų kaip tikru keliu, *pasiklystų*, nieko nepriėjęs, kadangi jis niekur nė neveda. M. Heideg-

geris anaiptol nesako, kad „malkautojai labai gerai žino, kur toks kelias veda" (*M*, p. 175). Heideggeris tik pastebi: „Malkakirčiai ir eiguliai žino šiuos kelius – *Holzmacher und Waldhueter kennen die Wege*" („Holzwege". – Frankfurt/M., 1950, S. 3). Šie keliai, pasak Heideggerio, „dažniausiai esti užžėlę ir staiga baigiasi neišeinamybe (*im Unbegangenen*)" (ten pat). Pastaruoju posakiu, man atrodo, Heideggeris ir apibūdino – sąmoningai ar nesąmoningai – savą filosofinį kelią. Ar jo knygos pavadinimas „Holzwege" nėra kartais nuoroda į šį kelią? Kas juo eis, nieko neprieis, nebent skintųsi šio kelio tęsinį per jį sulaikiusią minties tankynę, vadinasi, klystkelį paverstų aiškiu keliu.

Kodėl žodis *būsmas* V. Trumpai „visiškai gremėzdiškai skamba" (*M*, p. 173)? Kalbiškai jis taisyklingas, o skamba – bent mano ausiai – net maloniau negu *bėgsmas, keiksmas, šauksmas, trenksmas, verksmas*, kuriuose priebalsių *gs* ar *ks* sanbėga slopina skambesį. Tokios sanbėgos *būsmas* neturi. Prasmiškai gi tik *būsmas* yra tapsmo priešingybė, ne *būtis*, kaip norėtų teikti V. Trumpa (ten pat), nes *tapsmas taip* pat *yra* ir *būna*: tapsmas yra būtybės būsena kaip ir būsmas, tik priešinga prasme. Lietuvių kalbos vediniai, turį priesagą *–smas*, reiškia nebe gryną vyksmą, pavyzdžiui, *bėgimas, gaudimas, šaukimas, verkimas*, o daugiau konkretesnį veiksmą ar net veiksminę padėtį, pavyzdžiui, perversmas. Žodį *būsmas* esu vartojęs jau „Kultūros filosofijos įvade" (Kaunas, 1936, p. 95–99), ir nė vienas kalbininkas nėra jo papeikęs. Net nė St. Šalkauskis, kuris skaitė šios knygos rankraštį. *Būsmas* lietuviui yra savaime suprantamas žodis, todėl D. Vasiliauskienei jis ir „pasirodė kaip žinotas jau vaikystėje, tik niekad nevartotas" (*D*, p. 3).

Katras žodis geresnis: *ištarmė* ar *ištara*? Savo knygoje vartoju *ištarą*. V. Trumpa pataria: „Gal geriau vartoti *ištarmė*" (*M*, p. 173). „Dabartinės lietuvių kalbos žodynas" (Vilnius, 1972) teikia abu žodžiu ta pačia *dvejopa* prasme: tarimo ir sprendimo (plg. p. 255). Vis dėlto man atrodo, kad teisinis sprendimo atžvilgis jau tiek yra ištarmėje

įsitvirtinęs, jog grynam tarimui nusakyti šis žodis nebetinka. Tuo tarpu ištaroje sprendimo, ypač teisinio, negirdėti. Ja nusakome tik tai, kas ištarta, kaip ir kitais šios rūšies vediniais: kas išdegę, yra *išdaga*; kas išdrožta, yra *išdrožа*; kas išduobta, yra *išduoba*; kas iškirpta, yra *iškarpa*; kas išnerta, yra *išnara*; kas išvesta, yra *išvada* ir t. t. Todėl vargu ar būtų galima vietoje *ištaros* vartoti *ištarmę* ten, kur kalbama ne apie sprendimą, o tik apie tarimą. Sakysime: „Garsiažodis (onomatopėja) *čirenti, kukuoti, žviegti* yra gamtos balsų išgyvenimo ištara". Pakeitę čia *ištarą ištarme*, aptemdintume sakinio prasmę. Todėl, mano nuomone, *ištarmę* reiktų palikti teisinei kalbai, o filosofijoje vartoti *ištarą*, ypač nagrinėjant kalbą, kadangi žodis visad yra ištara, bet retai kada ištarmė. Gal tik logikoje *ištarmė* galėtų pavaduoti *spręsmą*.

Ką reiškia žodis *kūryba*? Šį klausimą keliu todėl, kad jo prasmės svyravimas yra pažadinęs didelį nesusipratimą. V. Trumpa klausia, „kaip toji būtis tuo pačiu metu yra ir Dievo kūryba... ir pats Dievas" (*M*, p. 179). Šį gi klausimą jis grindžia mano sakiniu: „Tarp būties ir Dievo kūrybos... esama visiškos tapatybės" (knygos p. 249). Ką tad šiame sakinyje reiškia kūryba? Nes nuo to priklauso V. Trumpos klausimo pagrįstumas. „Dabartinės lietuvių kalbos žodynas" teikia *kūrybą* dvejopa prasme: „1) kuriamasis darbas, kūrimas", pvz., palankios sąlygos kūrybai, ir „2) kas sukurta", pvz., Donelaičio kūryba (p. 346). Trumpai sakant, *kūryba* reiškia ir veikimą, ir padarą. Kada katra šio žodžio prasmė turima galvoje, parodo kontekstas. Savo knygoje kalbu apie būtį kaip veikmę (plg. p. 244–250), pastebėdamas, kad ši būties veikmė yra ne kas kita kaip *kūrimas*: „Būčiai veikti reiškia kurti. Būties jėga yra jos kūrybiškumas... Būtis yra kūrėjas apskritai, ir būtybė yra kūrinys apskritai" (p. 256). Kitaip nusakius, *būtis niekad negali būti padaras, o tiktai veikimas*. Todėl ir žodis *kūryba*, siejamas su būtimi (ne su būtybe!), tegali turėti kuriamojo veiksmo arba kūrimo prasmę. Minėtame mano sakinyje,

kuriame V. Trumpa įžiūri prieštaravimą („tarp būties ir Dievo kūrybos.. esama visiškos tapatybės"), žodis *kūryba* tegali būti suprastas tik veikimo, o ne padaro prasme: tarp būties kūrimo ir Dievo kūrimo esama visiškos tapatybės. Visas kontekstas į šią prasmę veda ir ją sklaido. Tuo tarpu V. Trumpos klausime, „kaip toji pati būtis tuo pačiu metu yra ir Dievo kūryba... ir pats Dievas", žodis *kūryba* yra suprantamas *padaro* prasme. Tokiu atveju, be abejo, būtis negali būti ir Dievas, ir jo padaras. Tačiau kūrybos kaip padaro prasmė iš mano konteksto neplaukia. Nereikia įsistebeilyti, esą kūryba reiškia *vien* padarą. Ne, ji reiškia ir kuriamąjį veiksmą.

Žodžių prasmės atšvaitos atsako ir į tolimesnį V. Trumpos klausimą, ar filosofinių sąvokų kaitumas bei tįsumas „nėra bandymas į filosofinę kalbą įvesti anarchiją" (*M*, p. 174). Kalbėdama įprastine (normalia!) kalba, filosofija niekad nėra savo žodžiu anarchinė, ji yra tik *atvira* prasmės įvairybei, kaip ir pati kalba: beveik nėra žodžio, kuris nebūtų įvairiaprasmis. Tačiau ši kalbinė prasmės gausa jokios kalbos nepaverčia anarchine. Kodėl tad jos naudojimas filosofijoje gręstų šiajai maišatimi? Mėginti filosofinį žodį padaryti vienaprasmį reikštų paversti filosofiją arba *gamtamoksliu*, nes tik gamtamokslyje žodis yra vienareikšmis; arba *dogma*, nes tik dogmoje žodžio prasmė įpareigoja tikinčiuosius priimti ją taip, kaip teikia dogmos skelbėjai. Kiekvienu betgi atveju tai reikštų filosofijos mirtį. Ir ne tik filosofijos. Tai reikštų mirtį, sakysime, ir istorijos, nes jau pats jos vardas yra daugiaprasmis. *Istorija* reiškia ir praeities mokslą, ir pačią praeitį, ir laiko vyksmą, ir atskirą įvykį bei atsitikimą, ir vertę ar nevertę („pasaulio istorija yra pasaulio teismas"), ir turi net daugiau prasmės atšvaitų, pavyzdžiui, *atgyvena*, kuri dar tebėra dabartyje (plg. *Heidegger M.* „Sein und Zeit". – 1927, S. 378–382). Kaip tad būtų galima žodį *istorija* padaryti vienareikšmį, nesunaikinant viso ano prasmės ploto, kuriame jis pats ir juo žymimi objektai buvoja? Ilgesys rasti

tokią kalbą, kuri vienprasmiškai išsakytų žmogiškąją tiesą, yra iš tikro „prarastojo rojaus" ilgesys. Be to, argi žmogiškoji tiesa yra ir gali būti vienalytė, kad leistųsi nusakoma visur tolygiai?

2. *Citatų prasmė*

V. Trumpa prikiša autoriui, esą šis „cituoja tiek daug visokių kartais antraeilių ir trečiaeilių (ypač vokiečių) filosofinių veikalų, kad kartais labai sunku susigaudyti, kur jis kalba pats savo vardu, o kur jis tik kartoja kieno kito pasakytą nuomonę" (*M*, p. 173). Šiam priekaištui pritaria ir D. Vasiliauskienė, laikydama jį pagrįstu (plg. *D*, p. 3). Kodėl tad ašen *šitaip* elgiuosi?

Būdamas, kaip V. Trumpa pastebi, „labai raštingas žmogus" (*M*, p. 171), esu turėjęs savo gyvenime nemaža ginčų įvairių įvairiausiais klausimais, pradedant socialiniu katalikų teisingumu (1936) ir baigiant kunigystės samprata (1975). Ir štai šių ginčų metu esu patyręs, kaip yra labai nemalonu, pikta ir net koktu, kai kitas tavo mintį iškreipia, atpasakodamas ją savais žodžiais, o paskui ją peikia, iš tikrųjų peikdamas ne pačią mintį, bet savo paties pasigamintą *iškraipą*. Atitiesinėti šias iškraipas dažniausiai reikštų pareiti į formalinį ginčą, nutolstant nuo turinio ir tampant nuobodžiu. Tokiu nuoboduliu, pavyzdžiui, baigėsi kitados St. Šalkauskio ginčas su Vl. Juodeika dėl deklaracijos „Į organiškosios valstybės kūrybą" (1936). Atpasakodamas Šalkauskio atveiką į šią deklaraciją, Juodeika įterpė žodelį „tik", kuris Šalkauskio mintį nepateisinamai susiaurino. Tad Šalkauskis už tai ir vanojo Juodeiką, tačiau minėtai deklaracijai naudos iš to nebuvo jokios.

Todėl esu davęs sau žodį, kad kito mintis perteiksiu kiek įmanydamas jo paties citatomis. Štai kodėl visuose mano raštuose citatų esama iš tikro daug. Tačiau esu patyrimo pamokytas ir įtikintas, kad tik šiuo būdu yra

laiduojama kito minties *tapatybė*, ypač filosofijoje, kurioje žodis iš tikro nėra vienareikšmis ir todėl lengvai įgyja ne tą prasmę, kurią jam teikia pats autorius. Jei, sakysim, V. Trumpa Heideggerio paskaitą „Was is das – die Philosophie?", skaitytą 1955 m. filosofų svarstybose Cerisy-la Salle (Normandijoje), būtų ne atpasakojęs, o žodiškai pacitavęs, nebūtų galėjęs teigti, esą Heideggeris „sakėsi duosiąs vieną atsakymą, tuoj pat tą žodį 'vieną' pabraukdamas ir tuo prileisdamas, kad gali būti daugiau tokių atsakymų" (*M*, p. 175). Nes Heideggeris ten kalba anaiptol ne apie *atsakymą*, o apie *kelią* „klausimui tiksliau apibrėžti – *die Frage genauer zu bestimmen*" (p. 7), net abejodamas, ar kelias, kurį jis mėgintų nurodyti, „iš tikro yra kelias, mums leidžiąs klausimą kelti ir atsakyti" („Was is das – die Philosophie?" – Pfullingen, 1960, S. 7–8). Skirtumas tarp „kelio į klausimą" ir „atsakymo į klausimą" yra akivaizdus. Citata čia būtų tikrai geriau tikusi, nei savi žodžiai.

Taip pat, jei būtų citavęs, V. Trumpa nebūtų parašęs, kad „Maceina pirmiausia bando ieškoti filosofijos esmės ne joje pačioje" (*M*, p. 177), kadangi mano paties žodžiai skamba: „Filosofijos apibrėžtis yra jos pačios klausimas, sprendžiamas ne iš šalies, bet iš jos vidaus. Filosofija aptaria save pati iš savęs" (knygos p. 8). Savi žodžiai kartais svetimą mintį paverčia tiesiog jos priešingybe. Štai kodėl visados yra patikimiau kito mintį tarti jo paties žodžiais. Šiuo keliu aš ir stengiuosi eiti. *Pagarba* svetimai minčiai tokio kelio reikalauja, nors aš pats su ana mintimi ir nesutikčiau. Bet juo labiau su ja nesutinku, juo tiksliau privalau ją perteikti. Štai citatų gausos pagrindas, jų prasmė ir net jų būtinybė.

Tačiau mano knygoje esama nemaža ir kitos rūšies citatų. Tai kitų mintys, kurios manąsias čia patvirtina, čia paryškina, čia pratęsia bei papildo. Jų irgi gausu. Mat žmogus ne tik *buvoja* drauge su kitais, bet ir mąsto drauge su kitais. Niekas nemąsto tuščioje erdvėje, tarsi

neturėtų santykio su tais, kurie irgi tais pačiais klausimais sielojosi ar sielojasi. Užtat V. Trumpa teisingai šen ten pastebi, kad „Maceina nėra vienas" (*M*, p. 173, 177). Iš tikro net bijočiau filosofijoje būti vienas. Betgi mąstyti drauge su kitais ar net taip, kaip ir kiti, dar anaiptol nereiškia šauktis „visokių autoritetų pagalbos" (*M*, p. 178). *Filosofijoje autoritetų iš viso nėra.* Tai žinojo jau net ir scholastikai, vadindami autoritetą filosofijoje menkiausiu įrodymu – *auctoritas in philosophia argumentum minimum* (Tomas Akvinietis). Nuosekliai tad ir mano cituojami autoriai nėra autoritetai, o tik *pokalbininkai*, kurių žodžiai dažniausiai man yra gražus išeities taškas ar vaizdingas pavyzdys, paryškinąs tą ar kitą teiginį.

Be abejo, galima būtų šių pokalbininkų vardus nutylėti ir jų žodžių kabutėmis nežymėti. Taip ne vienas ir daro. Tačiau gindamas svetimos minties *tapatybę*, norėčiau ginti ir jos *nuosavybę*. Svetimų minčių galima prisivogti. Bet jų galima ir pasiskolinti. Pirmu atveju minties savininkas esti nutylimas, antru – jis yra įsakmiai paminimas. Man atrodo, kad antrasis atvejis yra garbingesnis. Štai kodėl miniu vardus visų, kurių mintis skolinuosi tam ar kitam reikalui, vis tiek ar jos autoriai būtų antraeiliai ar trečiaeiliai. Sakysime, kam slėpti, kad vaizdą filosofijos kaip visa apimančios šventovės esu pasiskolinęs iš N. Popovskio? Kam slėpti, kad pavyzdys, kaip G. Galilėjaus pastangomis atrasti kritimo dėsniai atskleidžia skirtumą tarp filosofijos ir mokslo, yra paimtas iš J. Meurerso? Ir t. t. Kas suvokia filosofiją kaip nuolatines svarstybas, kuriose dalyvauja daugelis, tas nė kiek nesistebės, kad autorius leidžia šiam daugeliui ir prabilti jų pačių žodžiais. Asmeninio filosofijos pobūdžio svarstybos nenaikina, kaip šeima ar tauta nenaikina asmeninio žmogaus būvio. Priešingai, asmens savitumas ryškėja tik daugelio akiratyje.

3. *Pagerbtieji ir pamirštieji*

Savo knygoje (plg. p. 63–66, 71–74) esu nemažai minėjęs P. Wustą (1884–1940), dėsčiusį filosofiją tame pačiame Miunsterio universitete, kuriame ir man teko dėstyti. Dr. K. Girniui atrodo, kad Wustui „Maceina gal skiria per daug dėmesio" (*A*, p. 74). Ši K. Girniaus užuomina V. Trumpos akyse išauga į „priekaištą Maceinai... dėl per didelio pasitikėjimo P. Wusto autoritetu" (*M*, p. 174, išnaša 4; čia irgi matyti, kaip savo žodžiai keičia svetimą mintį, kaip „dėmesys" virsta „pasitikėjimu autoritetu"). Kokios tad reikšmės iš tikro turi P. Wustas mano knygoje?

Skaitytojas gali greit pastebėti, kad savo knygoje P. Wusto *metafizikos* iš viso neminiu. P. Wustas yra gražiai aprašęs žmogiškojo būvio netikrybę ir su ja susietą riziką savo veikale „Ungewissheit und Wagnis" (1936). Jo mintimis esu naudojęsis, interpretuodamas šv. Pranciškaus Asyžiečio užmojį organizuoti nesirūpinimą rytdiena (plg. „Aidai", 1976, Nr. 8, p. 340–341). Tačiau filosofijos kilmei bei prasmei nušviesti anos mintys reikšmės neturi. Užtat turi reikšmės P. Wusto pateiktas *nuostabos aprašas*. P. Wustas yra vienintelis (bent man žinomas) filosofas, kuris, entuziastiškai pradėjęs nuostaba, baigė visišku jos paneigimu ir abejojimu apskritai filosofijos verte. Nuostaba kaip filosofijos kilmės šaltinis yra filosofijos istorijos eigoje minėtas bei pabrėžtas ne vieno, pradedant jau Herakleitu („daugelis stebisi, nedaugelis pažįsta"). Tačiau jokio kito mąstytojo gyvenime nematyti tokio ryškaus nuostabos *sudužimo*, susidūrus jai su blogiu, kaip Wusto. Tasai naivus, pasakyčiau, net vaikiškas, pasaulio kaip kosmo, vad. kaip puošmenos bei darnos, išgyvenimas, lydįs kiekvieną mąstantįjį nuostabos šviesoje, Wusto mąstyme yra buvęs toks stiprus ir paskui, susirgus vėžio liga, taip žlugęs, jog Wustas savaime pasisiūlė kaip *pavyzdys* kalbant apie nuostabos nepajėgumą išsemti visą filosofijos kilmės akstinų plotą. Wusto mąstyme nuostaba atsiskleidžia labai aiškiai kaip negalinti

būti vienintele filosofavimo versme, kadangi iš jos kyląs mąstymas yra apmąstymas *būklės be blogio*; tokios gi būklės niekur nėra. Todėl nuostaba galų gale virsta mąstančiojo apgaule. Tai Wusto gyvenime patiriame visu akivaizdumu. Štai kodėl savo knygoje ir aprašiau nuostabą bei jos sudužimą daugiausia Wusto žodžiais: Wustas, pradėjęs pasaulio damos šlovinimu, baigia įtarimu, esą pasaulis panašus į beprotnamį. Pro tokį pavyzdį buvo sunku praeiti negirdomis. Sava gi metafizika P. Wustas nėra manęs patraukęs; tuo labiau jis nėra man autoritetas. Jis yra tik *dalyvis* filosofinėse svarstybose, ar ir kiek nuostaba veda mus į būtybės sklaidą ir kaip atrodo toji filosofija, kuri iš nuostabos kyla. Šia prasme Wustas turi ko pasakyti – ne tik man vienam.

Tuo mėginčiau aiškinti ir D. Vasiliauskienės nustebimą: „Negaliu suprasti, kodėl Maceina visai nesikreipia į Jeaną Paulį Sartre'ą. Juk šio pastarojo ontologija „Būtis ir nebūtis" („L'Etre et le néant". – Gallimard, 1943) yra lyg ir atsakymas į Heideggerio „Būtis ir laikas" („Sein und Zeit", 1927)... Sunku suvokti, kodėl „Filosofijos kilmės ir prasmės" autorius visiškai aplenkia šį didelį Vakarų pasaulio prancūzų mąstytoją. Ir įdomiausia tai, kad Maceina cituoja Sartre'ą kaip tik iš pastarojo visai nereikšmingų ir seniai 'peržengtų' veikalų, o niekad iš jo 'svariausių'" (*D*, p. 3). Argi iš tikro taip?

Išėjus manajai „Religijos filosofijai" (1976, t. I), vienas bičiulis paklausė mane, kodėl aš niekur neminįs Maurice'o Blondelio. Jam atsakiau: „Neradau prie jo prieigos". Psichologiškai mane nuo M. Blondelio atbaidė jo „Carnets intimes" (1961), kuriuose jis veda pokalbį su Dievu taip, kaip aš pats niekad nevesčiau, o jei vesčiau, niekad neužrašyčiau. Metafiziškai gi Blondelio veikalai, kuriuose jis dėsto krikščionybės filosofiją („La philosophie et l'esprit chrétien", 1944–1946; „Exigences philosophiques du Christianisme", 1950) atgrasė mane man svetima filosofijos ir tikėjimo santykių samprata. Mat tam ar kitam filosofui įimti į save reikia vidinio atitikmens. Kai šiojo stinga,

galima filosofą suprasti, bet negalima jo įsisavinti, vadinasi, į jį kreiptis, kad padėtų: plg. *K. Jaspers*, „Notizen zu Martin Heidegger" (Miunchenas, 1978), kur jis rašo: „Į Heideggerio raštus savo vidumi neatveikiau... Nemėgau skaityti „Sein und Zeit", kadangi ji manęs neprakalbino, – ligi pat šios dienos (1954–1955 m. – *A. Mc.*) esu jos skaitęs tik mažą dalį... Nes skaitydavau tik tai, kas man miela ir teikia maisto, Heideggerio gi veikalai man jo neteikė" (p. 225, 142, 143).

Eidamas nūn prie J. P. Sartre'o, skirčiau du dalyku: jo ontologiją ir jo antropologiją. Sartre'o ontologija iš tikro manęs neįtaigauja. Gal todėl, kad joje kyši ateizmas iš pat pradžios; tuo tarpu tarti, ar Dievas yra ar jo nėra, mano pažiūra, galima tik mąstymo pabaigoje. Taip pat gal todėl, kad, mėgindamas mąstyti fenomenologiškai, Sartre'as sklaido daugybę pavyzdžių, kurių išvados nebūtinai turi būti tokios, kokias jis pats daro, pvz., sąmonės absoliutumas (ji gali būti tik *atvira*). Užtat Sartre'o ontologijos nė neišgyvenu kaip atsakymo į Heideggerio vykdytą žmogiškojo būvio sklaidą (*die Analytik des Daseins*). Nedrįsčiau nė teigti, kad Sartre'as keltų aikštėn „Heideggerio klaidas" (D. Vasiliauskienė, ten pat): *Heideggeris klaidų nedaro*; jis tik neina savo mąstymo keliu ligi galo. Šiuo atžvilgiu aš į Sartre'ą iš tikro nesikreipiu.

Kitoks yra mano santykis su J. P. Sartre'o *ontropologija*. Čia mane įtaigauja trys jos idėjos: a) laisvės absoliutumas (aš pats tarčiau: jos pilnatvė), b) iš laisvės plaukianti žmogiškojo būvio (*existence*) pirmenybė ryšium su esme (*essence*), c) kito Aš kaip mano priešininko sklaida. Tai trys įžvalgos, kuriomis, mano galva, Sartre'as labai giliai įsiskverbė į žmogaus padėtį pasaulyje. Visomis šiomis idėjomis esu pasinaudojęs *atitinkamose vietose*: pilnutinės laisvės idėja – kalbėdamas apie „Tikėjimą ir laisvę" (plg. „Draugas", 1974, Nr. 145 ir 151; plačiau tai bus išvystyta „Religijos filosofijos" II dalyje); egzistencijos pirmenybe – kalbėdamas apie žmogų kaip savęs paties apmatą

(plg. „Filosofijos kilmė ir prasmė", p. 270–271); kito Aš kaip mano priešininko samprata – kalbėdamas apie skirtumą tarp Aš ir Tu ryšium su Dievo išgyvenimu (plg. „Religijos filosofija" t. 1, p. 159–161; 162–165), kur kaip tik ir cituoju Sartre'o „L'Etre et le néant", būtent šio veikalo (sakoma, geriausiąjį) skyrių „Žvilgis". Tad vargu ar būtų teisu teigti, esą „Maceina visai nesikreipia į Jeaną Paulį Sartre'ą" (*D*, p. 3). Be to, kodėl J. P. Sartre'o veikaliukas „Egzistencializmas yra humanizmas" (Paryžius, 1946) turėtų būti nereikšmingas ir peržengtas? Žmogaus būvio pirmenybę ryšium su jo kaip Aš – būtybės esme Sartre'as kaip tik pateikia šioje knygoje, ir nesu girdėjęs, kad jis būtų anos pirmenybės atsisakęs, tuo labiau, kad ši knyga yra pasirodžiusi trimis metais vėliau negu „Būtis ir nebūtis" (1943).

J. P. Sartre'o nesu pražiūrėjęs: nei jo svarbiausio veikalo, nei mažesniųjų. Įsisavindamas minėtas jo tris idėjas aš tik bandau parodyti, kad jos neplaukia iš Dievo nebuvimo, kaip to nori Sartre'as. Priešingai, man atrodo, kad tiek laisvės pilnatvė, tiek egzistencijos pirmenybė, tiek kitas Aš kaip mano priešininkas ne tik galima suderinti su Dievo buvimu, bet tiesiog iš žmogaus kaip Viešpaties kūrinio plaukia ir Dievo buvimo reikalauja. Tai esu mėginęs atitinkamose vietose parodyti bei pagrįsti. Čia visa tai tik primenu, kad pasiaiškinčiau, jog į Sartre'ą kreipiuosi ir tai visiškai vaisingai. O kad ne kiekvienoje knygoje jį cituoju, tai tik todėl, kad ir jis, kaip kiekvienas kitas, nėra man autoritetas, o tik svarstybų dalyvis: kur jis turi ko pasakyti, ten ir leidžiu jam prabilti.

Tuo mano „pakvietimas" į svarstybas ir baigiasi. Save *patį interpretuoti nenoriu*. Todėl palieku kritikams spręsti, ar mano knygoje Dievas „mažai skiriasi nuo ateisto Sartre'o sąmonės kaip absoliuto" (*D*, p. 3) ir ar „Dievo ir būties sutapatinimas yra pas Maceiną aprioris" (*D*, p. 4). Ką aš pats norėčiau išgirsti, būtų kritikų balsas: *ar iš tikro filosofija yra interpretacija*? Nuo šio klausimo priklauso visas manojo mąstymo kelias čia svarstomoje knygoje.

MENAS IR MORALĖ

Atsiliepimai

Tebūnie leista ir man įsijungti į atsiliepėjų eilę meno ir moralės klausimu; įsijungti ne tam, kad šią eilę užbaigtume naujomis pastabomis bei paskatomis, nes meno ir moralės klausimas iš tikro yra vertas aiškintis rimtai ir giliai. Vis dėlto atrodo, kad ligšioliniai atoliepiai reikalingos gelmės dar neturi: kiekvienas lieka prie *savojo taško*, nežvelgdamas į jį kiek kritiškiau. Vienam mano pirmojo straipsnelio mintys (plg. „Tėviškės žiburiai" (toliau – „TŽ"), 1979, Nr. 9) atrodo „labai jau šokiruojančios, svetimos, palyginamai nieko nesakančios" (A. Kairys, „TŽ", 1979, Nr. 20); kitam jos „atstovauja nekatalikiškai pažiūrai į meno ir literatūros principus" (M. Ivanauskas, „TŽ", 1979, Nr. 14). Iš tikro gi savame straipsnyje neteikiu jokio sprendimo, neatstovauju jokioms pažiūroms, o tik klausiu bei raginu permąstyti „pačius pagrindus" (p. 7), išsivaduojant „iš seksualinio blūdo" ir žvelgiant „giliau į žmogiškąjį būvį, kurio dvasinė pusė yra žymiai juodesnė (*pornos*), negu kūninė" (ten pat). Nė vienas atsiliepusis nekreipė į tai dėmesio; visi sukiojasi aplink seksą, tarsi meno ir moralės klausimas išsisemtų tuo, *ar* ir *kaip* seksas vaizduojamas (ypač A. Kairio atoliepis). Tad ir norėčiau jungtis į šį prasidėjusį pokalbį, norėdamas suabejodinti tvirtuolius.

1. Savo atoliepyje dr. J. Grinius pasigenda, kodėl ašen nepasiūlęs „savo sprendimo" („TŽ", 14, 7). A. Kairys tokio sprendimo net pageidauja (plg. „TŽ", 20, 7). Tačiau

kaip man tokį sprendimą pasiūlyti, jei *aš pats jo neturiu*? Jei aš jo *niekur* nesu radęs, net nė moralinėje teologijoje? Jei kitų siūlomi sprendimai man atrodo paviršutiniški ir prieštaraują meno faktams? Vienas vienintelis klausimas sujaukia visus siūlomus mastus: *ar nemoralus meno veikalas nustoja buvęs meno veikalas*? Neseniai perskaičiau iš naujo V. Mykolaičio-Putino straipsnį apie lenkų rašytojo V. St. Reimonto, Nobelio laureato (1924), veikalą „Kaimiečiai", kurio pagrindiniai veikėjai – Antanas Borina ir jo pamotė Jagna – yra aiškiai nenormalūs. Vis dėlto tai nė kiek nekliudo Mykolaičiui teigti, kad „Jagna – vienas iš ypatingiausių personažų lenkų literatūroje" („Raštai". – Vilnius, 1962, t. 8, p. 465), vadinasi, *meniškai tobulas*. Ir vargu kas drįstų šią jo nuomonę neigti, nors Jagna ir svetimoteriauja su savo posūniu. Bet ar jos svetimoterystė nuvertina ją kaip literatūrinį ypatingo grožio personažą?

Tokių pavyzdžių pasaulio literatūroje esama aibės. Sakysime, jei pats L. Tolstojus (ar kas kitas) ir būtų laikęs „Aną Kareniną" nemoraliu veikalu, ar šis dėl to nustotų buvęs pasaulinės literatūros kūrinys? *Menas yra kuriamas ne tam, kad mokytų* (net ir ne dorovės!), bet *kad vaizduotų*. Ir jei gerai vaizduoja, lieka *menas*, nors ir nusikalstų tiesai, dorovei, religijai. Kiekvienas istorinis romanas nusikalsta *tiesai*, nes niekas negali persikelti į praeitį kitaip, kaip tik meniškai, jei nenori virsti istoriku. Kiekvienas pamišėlio personažas yra *išmonė*, nes joks normalus žmogus negali įsijausti į pamišusiojo būklę, o joks pamišėlis negali sukurti meno veikalo. Ir vis dėlto Sigridos Undset trilogija „Kristina" yra nuostabus šimtmečio epas, o Osvaldas H. Ibseno dramoje „Šmėklos" yra nuostabus personažas. Nes ne istorinė ir ne medicininė tiesa apsprendžia meninį veikalo vertingumą. Savo metu šv. Bonaventūras manė, esą velnio vaizdas galįs būti tada gražus, kai gerai atvaizduoja jo bjaurumą – *„quando bene representat foeditatem diaboli"* (Opera, I, 544b), nes *šitaip* velnią suvokia religinė tradicija. Bet štai M. Lermontovas sukūrė savo „Demoną" priešpriešiais visai religinei tradicijai: šis

demonas myli ir verkia, ilgisi gėrio ir grožio; tai nereliginis demonas, užtat nuostabiai meniškas. Tad ar čia minimiems veikalams vertinti šauksimės istoriko (S. Undset), psichiatro (H. Ibseno), teologo (M. Lermontovo)?

Argi kitaip galėtų ir turėtų būti dorovės srityje? Ar seksas privalėtų išsiskirti kaip meniškai neapvaldomas? Argi mūsų liaudies dainos nėra jo apvaldžiusios „miglele" ant rūtų vainikėlio? *Sekso neapvaldo tik fotografija.* Bet argi fotografija yra menas? Ir ne tik sekso srityje. Fotografija niekur nėra menas. Štai kodėl ir klausiau: „Ar nedarome čia kažkokios klaidos"? („TŽ", 9, 7). Ar nejaukiame kūrybos su fotografavimu? Užuot sakę „kūrinys yra nemeniškas", sakome „kūrinys yra pornografinis", nepastebėdami, kad jis kaip tik todėl yra pornografinis, *kadangi* nėra meniškas. *Meniškas kūrinys niekad nėra pornografinis, nes jis savo objektą visados apvaldo;* kitaip jis nebūtų meniškas. Šia prasme A. Kairys yra teisingai taręs: „Rašytojas privalo jausti žodžio ir vaizdo ribą" („TŽ", 20, 7). O ši riba ir yra fotografija. Tikri rašytojai ją ir jaučia, nes tai kūrybos riba. Kas iš kūrybos pereina į fotografiją, tas yra grafomanas, ne rašytojas ar menininkas apskritai.

2. Nurodymas į hinduizmą mano straipsnelyje nėra beprasmis, nors jis nepatiko nei dr. J. Griniui (plg. „TŽ", 14, 7), nei A. Kairiui (plg. „TŽ", 20, 7). Žinoma, „šventa karvė" nė man nepatinka. Tačiau nepamirškime, kad indai (ir hinduistai, ir budistai) savo ruožtu bjaurisi mūsų *kryžiumi,* ant kurio kybo nukankintas ir nužudytas žmogus: kokia, pasak jų, bejausmė turinti būti ta religija, kuri savo prasmeniu yra pasirinkusi tokį vaizdą! Mes gi esame prie kryžiaus tiek pripratę, jog net G. Rouault „Nukryžiuotasis" (1932) mūsų nejaudina. Istoriškai betgi, galop ir estetiškai nukryžiavimas yra baisus, tiesiog nežmoniškas dalykas. Tai žymiai nehumaniškesnis ženklas nei „šventa" karvė ar „šventa" beždžionė.

Nūn tie nelemtieji lyčių santykiai hinduizme: jie laikomi *šventais,* todėl jų vaizdavimas statulomis ar

lėlėmis nepiktina tikinčiųjų. Bet kodėl gi šie santykiai neturėtų būti *šventi*? Man niekaip netelpa galvoje mintis, kad veiksmas, kuriuo vieninteliu atsiranda žmogus kaip Viešpaties paveikslas, kaip tikslas ir vertybė savyje, kaip nepaneigiamų teisių nešėjas, – kad šis veiksmas savyje, vadinasi, *objektyviai*, būtų nešvarybė. O kad objektyviai šventą veiksmą galima subjaurinti *subjektyviai*, tai žino kiekvienas: nuo tokio subjaurinimo nėra laisvi net nė grynai religiniai veiksmai, kaip šv. Mišios.

Be abejonės, lytinę aistrą galima pirkti ir parduoti. Bet ko gi mūsų vargšėje žemėje negalima pirkti ir parduoti? Net patį žmogų (vergija), net tėvynę (šnipinėjimas svetimiesiems), net sąžinę (draugo išdavimas). O argi Kristus nebuvo parduotas už 30 sidabrinių? Ištvirkavimas yra amžinas reiškinys, randamas visose tautose, visais amžiais ir visose kultūrose. Tačiau kaip šnipinėjimas svetimiesiems nesunaikina tėvynės meilės kilnumo, taip ištvirkavimas nesunaikina lyčių santykių šventumo. Šventyklų „prostitucija" (šis žodis čia visiškai netinka!), apie kurią kalba dr. J. Grinius (plg. „TŽ", 14, 7), neturi su ištvirkavimu nieko bendro: *tai auka dievams*. Nes ligi krikščionybės visų religijų aukos turėjo būti sunaikinamos. Tik Kristui „vieną kartą visiems laikams" paaukojus patį save (*Hbr 7, 27*), kitos aukos pasibaigė nebetekdamos pagrindo (plg. *Hbr 8, 13*): krikščionybėje nėra jokios kitos aukos, kaip tik Eucharistinė Auka, tai yra amžinosios Kristaus aukos sudabartinimas (ne pakartojimas!) laiko matmenyje. Todėl ir nekaltybė tik krikščionybėje nebenaikinama, o saugojama. Tačiau ten, kur ji naikinama, ji yra *auka* ir todėl turi *religinio* pobūdžio. Užtat šia auka niekas nė nesipiktina. Ir taip yra su visomis *religinėmis* lytinio santykio išraiškomis.

Sutikime su dr. J. Griniumi, kad tokios išraiškos teliudija „žemą kultūrą bei religiją" („TŽ", 14, 7). Bet atsiminkime, kad *religija negali pralenkti kultūros*. Tik žmogui kultūrėjant, kyla aukštyn ir religijos išraiškinės formos. Todėl St. Šalkauskis ir teigdavo, kad barbariškoje tautoje

ir religija tegali būti barbariška. Be to, nesididžiuokime per daug krikščionybe, nes ir ji yra perėjusi įvairius „aukštumo" ir „žemumo" laipsnius pagal tai, kokioje kultūroje ji buvo įgyvendinta. Grynos krikščionybės (jos tikėjimo ir jos dorovės) niekur nebuvo ir nėra. Visur ji yra įsivilkusi į atitinkamos tautos kultūrą ir dalinasi šios kultūros lygmeniu.

Mes gerbiame Izraelio religiją kaip krikščionybės pirmatakę. Bet argi *apipjaustymas* nebuvo žema išraiška Dievo sąjungos su Izraeliu? O šią išraišką, jei tikėsime Senajam Testamentui, pasirinkęs pats Dievas, padarydamas ją sandoros ženklu (plg. *Pr 17, 10–27*). Net ir Kristus privalėjo šiam ženklui nusilenkti (plg. *Lk 2, 21*). O vėliau apaštalai turėjo nemaža sunkenybių, būdami verčiami apsispręsti, ar apipjaustymo reikalauti iš krikščionių, ar nereikalauti (plg. *Rom 2, 25-28; 4, 9-12; Gal 2, 3-14*). Dar daugiau: prof. Pr. Dovydaitis man pakartotinai yra minėjęs, kad turįs lotynų kalba monografiją „De cultu sacratissimi praeputii", kuris buvęs viduriniais amžiais. Religijų istorikas Fr. Heileris rašo, kad viduriniais amžiais buvę garbinami šventieji, prie jų paveikslų ar statulų padedant pyragaičių falo pavidalu. Dar net XVIII šimtmetyje Bavarijoje būdavęs nešiojamas po laukus pavasarį medinis falas, vadinamas šv. Leonardo vinimi, javų vaisingumui išmelsti[1].

Naujos gyvybės – gamtos ar žmogaus – atsiradimas visų religijų yra išgyvenamas *kaip šventas*. Šio išgyvenimo apraiškos bei išraiškos kinta, bet pats išgyvenimas lieka. Jis yra likęs ir krikščionybėje Moterystės sakramento lytimi. Krikščionybė nėra tokia nukūninta ir nudaiktinta, kaip ne vienas galvoja. Kodėl gi Kristus gyvena tarp mūsų *realiai* tik *maisto* (duonos ir vyno) pavidalu? Kodėl krikštyti galima tik *vandeniu*? Kodėl *aliejus* sudaro medžiagą, teikiant Sutvirtinimo, Kunigystės, Ligonių

[1] Plg. „Erscheinungsformen und Wesen der Religion". – Stuttgart, 1961, S. 103.

sakramentus? Būdama dievažmogiškoji religija, krikščionybė saugo, kad žmogiškumas nevirstų tik tariamybe, tik kauke: ji išlaiko jo pilnatvę, kartais net žemomis išraiškos lytimis – priklausomai nuo kultūrinės tautų sąmonės. Todėl peikiant svetimų religijų išraiškas, reikia žiūrėti, ar kartais neatsiduriame tokiame spiritualizme, kuris yra jau manicheizmas.

3. Sprendžiant meno ir moralės santykį, pagrindinis dalykas yra *rasti mastą*, kuriuo galėtume įvertinti tą ar kitą veikalą. Kai kas iš atliepėjų mano, esą tai labai lengva: „Raktas į moralės sampratą (ryšium su menu. – *A. Mc.*) yra labai paprastas dalykas. Visa literatūra ir menas, kurie *skatina skaitytoją* bei žiūrovą į nuodėmingą jausmą bei geismą, yra nemoralūs aktai" (M. Ivanauskas, „TŽ", 14, 7). Iš tikro betgi šis mastas yra apgaulus ir tai todėl, kad a) jis priklauso nuo auklėjimo ir pasaulėžiūros, b) kinta amžiaus eigoje, c) gali būti valios apvaldomas. Todėl pats kūrinys vieną gali skatinti „į nuodėmingą jausmą bei geismą", o kito – nė kiek. Pasirinkę „nuodėmingo jausmo bei geismo mastą, išduotume meno kūrinį visokių vėjų pagairėms ir nueitume G. Savonarolos pėdomis. Tad ir šiuo atžvilgiu meno ir moralės klausimas nėra jau toks „labai paprastas dalykas".

Skaitytojo ar žiūrovo atveika į kūrinį liečia *tik jį patį*, jo moralę, o ne kūrinio: tai, kas senam žmogui yra nuobodulys, brėstančiam jaunuoliui yra nuodėmingas „skanumynas". Tačiau kurio gi atveika čia būtų *mastas*? Be to, krikščioniškoji moralė visados yra mokiusi, kad jei kam nuodėmingų jausmų bei geismų kyla, tas turįs arba susivaldyti, arba nuo kūrinio pasitraukti. Šiuo principu vadovaudamasi, Bažnyčia ilgus amžius buvo draudusi skaityti Šventraščio knygą „Giesmių giesmė". Tačiau niekam nė į galvą neatėjo laikyti šią knygą nemoralia, kadangi ji ne vienam galinti kelti nuodėmingų jausmų bei geismų.

Antra vertus, rasti meno ir moralės santykiams mastą darosi ypač keblu, kai išsivaduojame iš sekso blūdo, o

žvelgiame į literatūros turinį apskritai. Pakartodamas primenu, kad suvesti meno ir moralės klausimą į vieną seksą reiškia moralę nepateisinamai susiaurinti (plg. „TŽ", 9, 7). Kaip pati moralė apima ne tik lyčių santykius, bet ir visus kitus žmogiškuosius veiksmus (*actus humani*), taip ir dailioji literatūra vaizduoja ne tik šiuos santykius, bet ir daugybę įvairių įvairiausių žmogaus elgesių. Ir štai pro juos moralistai praeina dažnų dažniausiai tylomis. Savo straipsnelyje paminėjau L. Tolstojaus „Aną Kareniną". Pridurkime čia – tik kaip pavyzdžius – dar Ch. Baudelaire'ą (poezija), A. Camus (romanai ir dramos), F. Kafką (romanai), J. P. Sartre'ą (romanai ir dramos), kurių veikaluose slypi ne tik antikrikščioniškoji pasaulėžiūra, bet net ir anti moralė apskritai. Ir man atrodo, kad kaip tik *šių autorių veikalai* galėtų geriausiai atsakyti į mums rūpimą klausimą, ar meno *kūrinys* (ne menininkas!) leidžiasi būti apsprendžiamas moraliniais mastais.

APIE EVANGELIJĄ IR KULTŪRĄ

Diskusijos apie A. Maceinos straipsnį ir atoliepius

Atoliepiai į mano straipsnelį „Evangelija ir kultūros savarankiškumas" („Ateitis", 1979., Nr. 7–8, p. 232–239) yra įdomūs vienu atžvilgiu: jų autoriai nėra skaitę mano knygos „Krikščionis pasaulyje", kurios pratarmė baigiasi sakiniu: „Visas mano dėmesys yra sutelktas į pasaulinių tarnybų sakrališkumą ir jų reikšmę išganymo istorijoje, taip kad ši knyga savo esmėje yra ne kas kita, kaip kultūrinės krikščionio veiklos ar net ir pačios *kultūros teologija*". Jei atoliepių autoriai šią knygą būtų buvę skaitę, jie savo pastabų arba iš viso nebūtų rašę, arba būtų jas rašę visiškai kitaip: kultūros sąvokos apimtis (dr. K. Skrupskelis), kultūros sampratos kaita ryšium su žmogaus sampratos kaita (kun. dr. F. Jucevičius), kultūros antinomija (išganinga-pražūtinga), keliama kun. E. Gerulio ir sr. O. Mikailaitės, kultūra kaip Dievo meilės apraiška (sr. O. Mikailaitė) – visa tai yra minėtoje knygoje vėtyta ir mėtyta, anas mintis sklaidant, vertinant, priimant ar atmetant. Apskritai: *atoliepiuose nėra nė vienos pastabos, įtaigos, pasiūlos, kritikos, abejonės, kurios nebūtų knygoje.* Todėl visi šie atoliepiai yra veržimasis pro duris, neregint, kad jos stovi atviros jau penkeri metai!

Ir štai ši neregystė mane kaip tik didžiai nustebino. Nejaugi skaitome tik svetimas knygas? Nejaugi tik svetimi autoriai turi mums šio to pasakyti? Nejaugi *lituanica non leguntur?* Kodėl nė „Ateitis" šios knygos niekad nenagri-

nėjo ir jos skaitytojams nepristatė? Dabar gi prašoma, kad ašen iš jos padaryčiau brošiūrėlę „Evangelija ir kultūra"! Kokia prasmė? Jei atoliepių autoriai *bent dabar* perskaitytų aną knygą, jie pamatytų, kaip labai jie vėluojasi savais žodžiais bei įspėjimais. Štai kas mane nustebino ir net sujaudino. Primindamas trumpučiu straipsneliu *vieną* anos knygos mintį, niekaip nesitikėjau, kad pati knyga bus likusi visiškai nepastebėta – ir tai vyresniųjų, kurie nuolatos bara jaunimą, kam šis nesidomįs lietuviškais raštais. Pasirodo gi, kad tremtyje jais niekas nesidomi. Tai reikia atvirai ir aiškiai, nors ir nemandagiai, pasakyti.

Vis dėlto į tris dalykėlius norėčiau atkreipti [„Ateities"] skaitytojų dėmesį, kad jie – ne tik atoliepių autoriai – apie juos kiek pamąstytų, neimdami jų už gryną pinigą.

1. Kun. dr. F. Jucevičiaus pastaba, esą „P. della Mirandola posakis, kad žmogus yra savęs paties ‚skulptorius ir poetas' yra helenistinės kilmės" (p. 238), vargu ar galėtų būti pagrįsta. Mirandola juk leidžia Dievui kurti žmogų be jokio pirmavaizdžio (*archetipum*) todėl, kad *pats žmogus* susikurtų ir savą buveinę, ir savą veidą, ir savus gebėjimus, ir galop savą prigimtį. Vadinti *šitokią* žmogaus sampratą „helenistinės kilmės" reikštų interpretuoti helenizmą be Platono, kurio mąstyme pirmavaizdžiai arba idėjos juk yra pats vidurkis. Kas teigia, kad žmogus esąs sukurtas be jokio pirmavaizdžio, vadinasi, sukurtas visiškai *atviras*, tas neigia platonizmą kiekviena jo lytimi. Mirandolos antropologija yra lūžis tiek su Platonu, tiek su scholastika, kurioje Platonas savu idėjų mokslu buvo dar labai gyvas. Tai tinka ir sr. O. Mikailaitės žodžiams, kuriais ji apibūdina P. della Mirandolą kaip pateikusį „renesanso kūrybinį credo" (p. 239). Iš tikro gi šisai *credo* yra krikščionybės credo, kai ji pradėjo išsivaduoti iš scholastinės kosmologijos, kurios dalelė buvo ir pats žmogus. Mirandola yra pirmatakas tokios antropologijos, kurioje *žmogus yra jis pats kaip Aš – būtybė*, o ne bendrinės rūšies statistinis vienetas (plačiau apie tai plg. „Filosofijos kilmė ir prasmė". – Roma, 1978, p. 268–271).

2. Kun. E. Gerulio atoliepis yra pavadintas „Homocentrizmo pavojus" todėl, kad čia baiminamasi, esą žmogaus gelmių ir Dievo paveikslo ar Evangelijos ir kultūros tikslų sutapatinimas galėtų vesti jaunimą „į pražūtingą homocentrizmą" (p. 237). Žodis „homocentrizmas" (įprasčiau: „antropocentrizmas") esti šiandien vartojamas išreikšti dabartinės kultūros krypčiai – *telktis aplinkui žmogų* arba, sr. O. Mikailaitės žodžiais tariant, „pasiekti Dievą be paties Dievo" (p. 238). Tai, atrodo, esanti tokia akivaizdybė, dėl kurios nevertėtų nė burnos aušinti. Tai mirtingoji dabarties nuodėmė. Ir vis dėlto tebūnie man leista truputį paabejoti šia „akivaizdybe". Ar niekad neatėjo mums į galvą mintis, kad pats didžiausias antropocentrininkas yra kaip tik *Dievas*? Kad didžiausias Dievo rūpestis yra kaip tik *žmogus*? Kad visa išganymo istorija – kūrimas, atpirkimas, perkeitimas – telkiasi kaip tik *aplink* žmogų? Argi ne pats Dievas, įsikūnydamas, steigdamas Bažnyčią, mirdamas ant kryžiaus, būdamas nuolatinis maldautojas amžinybėje, nepalenkė savęs „žmogiškiesiems tikslams", kurių taip bijo sr. O. Mikailaitė (plg. p. 238)? O kas gi yra ana visa tiek Logo, tiek Bažnyčios kenozė arba savęs apiplėšimas bei pažeminimas, jei ne *Dievo buvojimas žmogiškuoju būdu*? Kai visus šiuos klausimus permąstai, tai savaime kyla kritinė mintis: ar tasai mūsų taip koliojamas antropocentrizmas iš tikro yra šunkelis? O gal jis yra tik gerai nenuvalytas kelias, kuris vienintelis veda į Dievą? O galgi žmogus kaip tik ir yra *pradžia*, kurioje slypi Dievas kaip josios autorius, kadangi kiekviena pradžia reikalauja pradėjėjo? Mano paties pažiūra: *kelias į Dievą eina tik per žmogų*, todėl antropocentrizmas yra vienintelė *sveika* teocentrizmo lytis. Visa kita sirguliuoja arba misticizmu, arba logine klaida.

3. Sr. O. Mikailaitės teiginys, esą „pagal žydišką ir krikščionišką sampratą kultūra yra žmogaus tarnaitė, o žmogus – Dievo tarnas" (p. 238), yra gal teisingas žydiškai, tačiau neteisingas *krikščioniškai*. Nes tik pietistiškai

kalbant, galima Dievo – žmogaus santykį arba religiją aptarti pono – tarno santykiu. Metafiziškai gi šitoks aptarimas yra išmonė, kadangi jis socialinį, žmogų žeminantį santykį perkelia į ontologinę plotmę ir tuo ją klastoja: *sąmoningas ir laisvas kūrinys (žmogus) niekad nėra ir negali būti Dievo-Meilės (kūrėjo) tarnas.* Užtat Kristus ir kalbėjo: „Jau nebevadinu jūsų tarnais... Jus aš draugais vadinu" (*Jn 15, 15*). Žmogus yra ne Dievo tarnas, bet *Dievo draugas* – štai krikščioniškosios religijos Dievo – žmogaus santykių aptarimas. Ir man atrodo, kad mes tol jaunimui neatskleisime krikščionybės *tikrosios esmės* bei jos *skirtumo* nuo kitų religijų, kol mūsų sielovadžiai – kunigai ir vienuolės – remsis „baudžiavinėmis" sąvokomis, aiškinančiomis, kas yra žmogus Dievui. Mat krikščionybei suprasti nepakanka tik išaiškinti, kas *Dievas* yra žmogui; čia reikia dar ir išaiškinti, kas *žmogus* yra Dievui. Tai suprato jau šv. Augustinas, savo „Išpažinimų" pradžioje klausdamas ne tik „Kas esi man – *quid mihi es*?", bet ir „Kas aš pats esu Tau – *quid Tibi sum ipse?*" (*Conf. I, 5*). *Kas yra Dievas ir žmogus vienas kitam – štai pagrindinis krikščionybės klausimas*, ir nuo atsakymo į jį priklauso religinė mūsų sąmonė, religinis mūsų išgyvenimas ir galop religinis auklėjimas. Juk „Dievo tarno" pedagogika labai skirsis nuo „Dievo draugo" pedagogikos. Ar nepagalvotų apie šį skirtumą tie, kurie susiduria su jaunimu? Žmogus-tarnas nėra jokia Dievui garbė, ir Dievas-Meilė jokių tarnų nenori. Žeminant kūrinį, niekad nėra aukštinamas jo kūrėjas.

ASMENS NEMIRTINGUMAS

Atsakymas vienaknygiams recenzentams

Kažkas yra prasitaręs, bijąs žmogaus, skaičiusio tik vieną knygą (*„timeo hominem unius libri"*); bijąs todėl, kad šis vienaknygis žmogus galįs kitoje knygoje kaip tik rasti atsakymą į priekaištą, kurį jis daro pirmajai. Ši baimė visu plotu pasitvirtina, metus žvilgsnį į dviejų recenzentų pastabas manajai knygelei *„Asmuo ir istorija"* (Čikaga, 1981). Ir kun. V. Bagdanavičiui (plg. „Aidai", 1982, Nr. 3, p. 213), ir kun. F. Jucevičiui (plg. „Tėviškės žiburiai", 1982, Nr. 18) užkliūva mano sakiniai, liečią asmens nemirtingumą: „Asmuo nėra amžinas kilmės prasme (*a parte ante*). Tačiau asmuo nėra amžinas nė galo prasme (*a parte post*)... Įrodymų, kad asmuo yra nemirtingas savaime, nėra ir negali būti" (p. 20–21). Abu recenzentai abejoja, „ar tai derintųsi su krikščioniškuoju mokslu" (V. Bagdanavičius), kadangi „dvasia yra kaip tik tas dalykas, kuriuo remdamiesi krikščioniškieji mąstytojai įrodinėja žmogaus nemirtingumą" (F. Jucevičius).

Betgi abu recenzentai pasirodo skaitę tik aną *vieną* mažą knygelę, kurioje asmens nemirtingumas paliestas prabėgomis, užtat *nurodant* (p. 21 ir 85, išnaša 22), kur šis klausimas yra buvęs mano plačiau nagrinėtas, būtent *„Religijos filosofijoje"* (t. 1, p. 195–197). Kodėl tad abu recenzentai nerado reikalo pasidomėti – bent smalsumo dėlei – *ką* gi aš ten rašąs apie šį juos nepatenkinantį asmens nemirtingumo klausimą? Autorius juk nėra įpareigotas

kiekviename savo rašinyje kartoti to, ką anksčiau buvo dėstęs tuo ar kitu reikalu. Užtat yra įpareigoti recenzentai paisyti autoriaus nuorodų, jeigu jie nori tą ar kitą dalyką kritikuoti ar abejoja jo krikščioniškumu. Nes tokiu atveju reikia visų pirma suvokti klausimo prasmę: *kokia gi prasme asmuo nėra savaime nemirtingas.* „Religijos filosofijoje" jie būtų atsakymą radę, ir tada gal būtų atkritę priekaištai, kilę beskaitant tik vieną knygą. „Asmuo ir istorija" yra, kaip pratartyje pabrėžiau, „sąmoninga santrauka" (p. XI), parašyta svarstyboms. Todėl bent recenzentai ir svarstybų dalyviai turėtų nepražiūrėti atitinkamų nuorodų kaip papildo dėstomai minčiai. Priešingu atveju esti kuriamos *savos* išmoninės pabaisos, su kuriomis paskui kovojama kaip su tikrovinėmis. Nūn, kad ši mano atveika į abiejų recenzentų nerūpestingumą neliktų grynai formalinė, pacituosiu čia tai, ką esu „Religijos filosofijoje" rašęs apie asmens nemirtingumo *pobūdį.*

„Būdamas Dievo atsidavimas arba įkūnyta jo meilė, aš išgyvenu save kaip norėtąjį vienintelio bei vienkartinio Aš prasme. Tai reiškia: aš esu ne atsitiktinis pasaulio išsivystymo padaras, bet, *vaizdingai kalbant,* Dievo-Kūrėjo suplanuotas bei įvykdytas jo paties noras. Atiduodamas man save patį ir tuo pagrįsdamas mano buvimą, Dievas trokšta, kad ašen būčiau, bet ne kaip bendros žmogiškosios prigimties ar rūšies individuali išraiška, o kaip nepavaduojamas ir neatstojamas Aš. *Kurdamas mane tiesiog, Dievas ir nori manęs tiesiog,* vadinasi, nori manęs, kaip šio visiškai konkretaus Aš: kaip Jono, Petro, Pauliaus... Nes meilės santykis tarp Dievo ir žmogaus kuriasi ne žmogiškosios rūšies, bet žmogiškojo asmens pagrindu: ne žmogiškoji rūšis, prigimtis, idėja myli Dievą, o *ašen* kaip šisai asmuo, kuris visados yra konkretus, dabartinis, vienkartinis, turįs vardą ir savos vienkartybės sąmonę...

Iš šios žmogaus vienkartybės kaip įkūnytos Dievo meilės plaukia dar viena išvada žmogaus savimonei, būtent jo asmens *nemirtingumas.* Būdamas tiesioginis manęs kaip

Aš kūrėjas, įvykdęs savo meilę manyje kaip esančiame, Dievas tuo pačiu daro, kad ir aš buvočiau kaip nenykstamybė, jo meilės buvime laikoma bei nešama. Metafizika žmogaus nemirtingumo paprastai ieško jo sielos dvasingume: būdama vientisa būtybė (*ens simplex*), siela negalinti mirti, nes negalinti suirti į dalis, kadangi ji šių dalių iš viso neturinti. Neneigdama šios pažiūros, religijos filosofija betgi pastebi, kad tokia mirties bei nemirtingumo samprata neperžengia kosmologinės plotmės; mirtis šiai sampratai yra sudėtinės būtybės suirimas, o nemirtingumas – vientisos būtybės būsena. Tačiau čia yra išleidžiamas iš akių *ontologinis* tiek pačios mirties, tiek nemirtingumo atžvilgis, būtent buvimo laikymasis savame pagrinde. Ontologiškai žiūrint, mirties yra grasoma kiekviena pagrįstoji būtybė, nes kiekviena reikalauja pagrindimo savam buvimui ir kiekvienai šis pagrindimas gali būti atimtas; todėl kiekviena būtybė gali grįžti nebūtin. (Papildas iš p. 275: „būtybė yra tiek susijusi su Dievu, jog be tiesioginės Dievo dabarties joje ji čia pat virstų niekiu – *omnes res eodem momento in nihilium reciderent*", šv. Tomas). Vientisa būtybė pagrindimo yra taip lygiai reikalinga, kaip ir sudėtinė būtybė; todėl vientisai būtybei ontologinė mirtis taip lygiai graso, kaip ir sudėtinei. Šia prasme žmogaus siela neturi nieko pranašesnio, negu, sakysime, medžiaga. Ontologinis nemirtingumas, vadinasi, nuolatinis buvojimas savame pagrinde, gali būti pateisintas tik pagrįstosios būtybės grindimo amžinumu. Jei šis grindimas nesiliauja, tuo pačiu nesiliauja ir būtybės buvimas – vis tiek kokia ši būtybė būtų savo esmės sąranga. Nes ne esmė neša buvimą, bet buvimas neša esmę. O būtybės buvimas pats turi būti nešamas. Todėl jis su būtybės esmės pobūdžiu ir neturi sąlyginio ryšio.

Ir štai žmogaus asmens grindimas kaip tik ir yra nesiliaujančios trukmės. Būdamas Dievo norėtas bei įvykdytas tiesiog kaip šis konkretus asmuo, žmogus kaip Dievo Tu ir pasilieka būdamas įkūnytos Dievo meilės regimybė.

Nes atitraukti jo buvimo grindimą reikštų nustoti Dievui jį mylėjus, kas Dievo-Meilės sampratoje yra negalimybė. Metafiziniame savo dienoraštyje (1914 m. vasario 7 d.) G. Marcelis yra gražiai pastebėjęs, kad „meilė krypsta tik į tai, kas yra amžina; ji įtvirtina mylimąjį, iškeldama jį viršum pasaulio kaitų bei svyravimų". Trumpai tariant, *meilė įamžina mylimąjį*. Be abejo, žmogaus atveju šis įamžinimas yra tik sąmonės troškimas, nes žmogus nepajėgia padaryti, kad jo Tu pasiliktų tikroviškai. Tačiau Dievo atveju mylimojo įamžinimas yra savaiminga išvada iš kuriamojo veiksmo, kuriuo Dievas įkūnija savo meilę, pats save atiduodamas žmogui kaip savajam Tu. Kurdamas manąjį Aš kaip savąjį Tu, Dievas kuria jį ne praeinamybei, kas reikštų ir praeinančią patiės Dievo meilę, bet amžinybei kaip nekintamos savo meilės išraišką. Manasis Tu yra todėl amžinas, kad jis yra amžinos Dievo meilės laikomas buvime kaip jo patiės dovanoje. Užtat ir ontologinio nemirtingumo pagrindas yra ne mano prigimties sąranga, bet mano santykis su Dievu kaip manuoju Tu. Būdamas nenutrūkstamas pats savyje, šis santykis padaro, kad ir mano asmens buvimas yra nenutrūkstamas. Net psichologiškai šį santykį ir atsakęs iš savo pusės, aš vis dėlto pasilieku *būti*, nes Dievas man savo meilės ir tuo pačiu mano grindimo buvime niekad neatsako. Todėl aš kaip asmuo lieku nemirtingas ir savo neištikimybės Dievui atveju, kadangi Dievas visados yra ištikimas: psichologinė mano neištikimybė negali sugriauti ontologinės Dievo ištikimybės. Įkūnijęs manyje save kaip meilę, Dievas lieka amžinai mano buvimo nešėjas, kaip jis amžinai lieka ir Dievas-Meilė.

Šia prasme religijos filosofija pagilina ir net peržengia metafiziką, nes suvokia tiek mirtį, tiek nemirtingumą ne atsietai nuo Dievo ir todėl tik kosmologiškai, bet ryšium su Dievu-Meile, žvelgdama į tai pagrįstojo buvimo požiūriu" (p. 195–197). Jei kun. F. Jucevičius būtų šias eilutes skaitęs, vargu jis būtų savo pastabas apie asmens vienkartybę ir dvasinės prigimties nemirtingumą iš viso rašęs.

Ypač neatidžiai yra minėtą knygelę „Asmuo ir istorija" skaitęs kun. V. Bagdanavičius. Jis, tarsi atpasakotų mano mintis, rašo: „Asmuo turi dabartį. Ir ta dabartis yra net priklausoma nuo asmens *apsisprendimo* (išskirta mano. – *A. Mc.*). Štai prof. A. Maceinos žodžiai, kuriuos pabraukia: 'Būti dabartiniam yra ontologinis asmens apsisprendimas'" (p. 22). Tai pacitavęs, kun. V. Bagdanavičius ima galynėtis su *savo paties* neakylumu, nes mano knygelėje yra aiškiai parašyta ir pabraukta: *„Būti dabartiniam yra ontologinis asmens apsprendimas"* (p. 22), t. y. *modus essendi, categoria, Bestimmung,* bet jokiu būdu ne *apsisprendimas,* kaip skaito V. Bagdanavičius. Iš viso 'ontologinis apsisprendimas' yra išmonė. Argi žmogus galėtų *ontologiškai* apsispręsti? Atrodo, kad tai nėra sunku suvokti, net jei akis žodį ir klaidingai perskaitytų. Kylant gi abejonėms (šiuo atveju jų turėtų kilti savaime), reikia tekstą skaityti du ar tris kartus, kad silpnėjanti rega nenuvestų mūsų į klystkelius. Akylumas skaitant filosofinį tekstą yra būtina supratimo bei susipratimo sąlyga, ypač tuo atveju, kai skaitytojas rengiasi išeiti viešumon kaip recenzentas ar kritikas.

II

VIEŠIEJI LAIŠKAI IR KALBOS

SAVOSIOS VALSTYBĖS IDEALAS

Lietuvių fronto vadovybei
Amerikoje
Freiburg i. Brsg., Silberbachstrasse 1.
1953 m. kovo 30 d.

Malonūs Bičiuliai,

Mūsų sąjūdžio programa buvo vienas iš pagrindinių rūpesčių nuo pat mūsų veikimo pradžios. Jau Lietuvoje 1942–1944 metais buvo daug šiam reikalui posėdžiauta ir tartasi, ir programiniai punktai buvo paruošti. Jie turėjo 1944 metų vasarą būti išspausdinti ir paskelbti lietuviškajai visuomenei. Tik bolševikų antplūdis sukliudė šį uždavinį, kurį mes laikėme lygios svarbos su rezistencine mūsų veikla prieš krašto užgrobiką.

Atkilus Lietuvių fronto bičiuliams į tremtį, programos ruošimas nebuvo pamirštas. Iš naujo buvo atkurti Lietuvoje rašyti punktai iš sykio tezių pavidalu, o vėliau, jas išnagrinėjus mūsų susiėjimuose bei suvažiavimuose Tiūbingene, Bad Kanstadte, Felbache, ir platesne redakcija. Šis plačiau išvystytos programos projektas buvo išsiuntinėtas 1952 metais bičiuliams, kad jie padarytų pastabų. Jų yra gautas gražus pluoštelis. Visos jos praturtina mūsų ruošiamą pasisakymą. Vadinasi, ne tik Lietuvoje, bet ir tremtyje šalia veiklos VLIK'e ir šalia specifinių rezistencinių uždavinių Lietuvių frontas sielojosi ir programos gaminimu.

Tačiau kai programa pasiekė atbaigiamąjį savo tarpsnį, tarp mūsų gimė mintis, esą valstybines Lietuvių fronto koncepcijas reikia skelbti ne jam pačiam, bet privatinių asmenų būreliui jų parašais ir jų atsakingumu, būtent atsišaukimo forma. Neturiu žinių, ar šis sumanymas buvo svarstytas Lietuvių fronto vadovybės. Tačiau iš atsišaukimo projekto, iš jo papildų ir iš pastangų *šiuo būdu* paleisti visuomenėn mūsų brandintas idėjas linkstu spręsti, jog atsišaukimo idėja turbūt nėra svetima ir LF vadovybei. Bet kadangi kas kita yra privatinių asmenų atsišaukimas ir kas kita LF programa – tiek prasmės, tiek reikšmės atžvilgiu, – todėl norėčiau išdėstyti savo nuomonę pastarojo sumanymo atveju ir atkreipti LF vadovybės dėmesį į keletą dalykų.

1. Ar iš viso reikia LF programos? Anglosaksų pasaulyje mes susiduriame su politinėmis partijomis, kurios programos mūsų prasme „neturi". Sąmoningai žymiu šį žodį kabutėmis, nes nėra partijos ar sąjūdžio be programos. Politinė partija gali neturėti *rašytos* programos, tačiau ji negali neturėti valstybės vaizdo, už kurį ji kovoja ir kurį ji, gavusi priemonių, vykdo. Abiejų amerikoniškų partijų valstybinis vaizdas yra liberalinis. Toks pat jis yra ir anglų liberalų ir konservatorių. Darbiečių valstybės vaizdas yra socialistinis. Jeigu šios partijos neformuluoja savo valstybinio idealo sistemingu pavidalu, tai tik todėl, kad jis yra ilgametės politinės jų tradicijos pakankamai išryškintas bei įsąmonintas, todėl nebūtinai reikalingas žodinės išraiškos, kaip jos nereikalinga yra nė Anglijos konstitucija. Vis dėlto būtų klaida kalbėti apie „beprogramines" partijas. Tokių partijų programa glūdi „pogrindyje". Tačiau ji yra ir yra labai aiški. Ar būtų įmanoma ir LF pasitenkinti šitokia „pogrindine" programa? Norint tokiu keliu pasukti, reiktų paisyti trijų dalykų:

a. Mūsų kraštas, atgavęs laisvę ir būdamas nuniokotas ne tik ūkiu, bet ir dvasia, neturės jokio *tradicinio* valstybės

idealo. Demokratinis valstybinio mūsų gyvenimo tarpsnis (1918–1926) buvo per trumpas, kad būtų sukūręs pastovių demokratinių tradicijų. Totalistinis tarpsnis (1926–1940) yra visų atmetamas. Okupacijų ir paskui bolševikinis tarpsnis (1940–1944–...) yra ir pasiliks mūsų tautai svetimas. Tuo būdu iš valstybinės naujausios mūsų istorijos vargu galėsime kuo nors ypatingesniu pasinaudoti. Ši istorija mums bus gryna praeitis, nebegyvenanti dabartyje. Todėl valstybinį idealą mums reikės kurti iš naujo. O tai vargu bus galima padaryti neturint aiškiai formuluotos programos. Kuo gi mes auklėsime valstybinėse sąvokose susipainiojusią mūsų visuomenę, ypač jaunąją jos kartą? Valstybinį idealą reikės skelbti, skleisti, aiškinti, už jį kovoti. Todėl, atrodo, kad programa mūsų sąjūdžiui turės būti ne tik „pogrindinė", bet išvystyta ir formuluota.

b. Visos europinės politinės partijos turi savo platesnes ar siauresnes programas. Jas turi ir lietuviškosios partijos, kurios būsimojoje Lietuvoje jas skelbs ir platins. Ar būtų tikslu Lietuvių frontui pasilikti be savo aiškios programos? Ne tik ateityje reikės, bet jau ir dabar reikia mūsų sąjūdžiui pasisakyti kai kuriais svarbiais visuomeniniais klausimais: valstybės ir asmens, valstybės ir ūkio, valstybės ir kultūros, nes už šių klausimų vienokį ar kitokį išsprendimą valstybėje dabar rungiasi ištisos pasaulėžiūros. Ar Lietuvių frontas galėtų šiose rungtynėse tylėti? O pasisakyti jau reikštų apsispręsti už vienokį ar kitokį šių klausimų išsprendimą bei praktinį įvykdymą, vadinasi, formuluoti programos punktus.

c. Mūsų sąjūdžio nariai yra giliai įtikinti, kad Lietuvių frontas savo programą kuria ir netrukus ją paskelbs. Apie tai esame daug kalbėję. Atsisakyti tad dabar nuo formuluotos programos ir pasilikti tik prie „pogrindinių" idėjų vargu būtų psichologiškai tikslinga. Ar tai nereikštų apvilti mūsų sąjūdžio narius, kurie programos laukia jau eilė metų?

Turint visa tai prieš akis, atrodo, būtų padaryta klaida, norint pasekti anglosaksų tradicinėmis partijomis ir

atsisakyti aiškesnės ir sistemingesnės programos. Krašte, kuriame beveik nėra jokių valstybinių tradicijų, „beprograminis" sąjūdis esti išstatomas visokių vėjų pavojui. Kas yra įmanoma ilgametėms, gilias šaknis turinčioms anglosaksų partijoms, tas vargu ar yra įmanoma naujai išaugusiam, betradiciniam sąjūdžiui. LF programa būtų jo susivokimas visuomenėje arba jo valstybinė savisąmonė. Todėl aš pasisakyčiau už LF su formuluota programa.

2. *Kas turėtų tokią programą skelbti?* Iš sykio atrodo, kad klausimas yra nereikalingas. Juk argi sąjūdžio programą gali paskelbti kas kitas, negu jis pats? O vis dėlto tarp bičiulių yra kilęs sumanymas LF valstybines idėjas skelbti ne jam pačiam, bet privatinių asmenų būreliui. Ligi šiol mes šitaip negalvojome. Kai programa buvo ruošiama, ją lydėjo mintis, kad tai bus *LF pasisakymas*, o ne būrelio asmenų, tegu ir LF artimų ar esančių jo sąjūdyje. Privatinio atsišaukimo mintis yra nauja. Reikia tad ją pasvarstyti. Visų pirma, kodėl nenorima, kad pats LF skelbtų savo programinį pasisakymą?

a. *Teisės motyvas:* ar LF, būdamas tremtyje, turi teisės pasisakyti valstybės atžvilgiu, užangažuodamas tuo ir kovojančius sąjūdžio narius Lietuvoje? Sakoma, tėvynėje kovojančiųjų teisė kalbėti LF vardu esanti pirmesnė. Pasisavinti šią teisę tremtiniams būtų paneigimas krašto bičiulių primato. Nors psichologiškai šis motyvas atrodo svarus, esmėje tačiau jis serga primato teisės išplėtimu į tokias sritis, kuriose jis nustoja veikęs. Jis suplaka krūvon dvi labai skirtingas sritis: veiklos ir idėjos. Veiklos žmogus ne visados turi primatą idėjos srityje, net jeigu jis būtų ir kraują praliejęs, ir idėjos žmogus ne visados turi primatą veiklos srityje, net jeigu jis būtų ir genialių minčių sukūręs. Visuotinio primato, kilusio iš vieno kurio uždavinio atlikimo, nėra ir negali būti. Jeigu tad tremtiniai imasi išvystyti valstybines LF idėjas, tai jie anaiptol neneigia kovojančių bičiulių primato *veiklos* srityje; lygiai

tačiau jie neteikia jiems teisės į idėjų sritį tik todėl, kad kas nors šioje kovoje žuvo, buvo sužeistas, kentėjo ir laimėjo. Tremtinių atsidėjimas valstybinėms koncepcijoms yra tik darbo pasidalinimas, išaugęs iš skirtingų sąlygų tremtyje ir tėvynėje. Kaip tėvynės kova užangažuoja visą LF sąjūdį, nesiklausdama tremtinių, taip lygiai ir tremtinių idėjos liečia mus visus, nors ir negaudamos kovojančių sutikimo *verbis expressis*. Tremtyje mes turime mažiau sąlygų tiesiog kovoti, užtat čia yra geresnių sąlygų susivokti visuomeninėse linkmėse ir padaryti iš to išvadų, valstybinėms mūsų idėjoms. Nėra pagrindo manyti, kad valstybinis idealas kovojančių tėvynėje bičiulių būtų *kitoks* negu tremtinių frontininkų. O jeigu taip, tuomet tremtinių pareiga būtų duoti šiam idealui tinkamą programinę išraišką, nes kovojantieji bičiuliai šiam uždaviniui atsidėti neturi sąlygų. Jeigu iš tikro pasirodytų, kad kovojantieji bičiuliai turi kitokį valstybės idealą, negu LF tremtyje, tuomet reikštų, kad LF yra suskilęs į du sąjūdžiu ir kad jį jungia ne esmė, bet tik dvi raidės *LF*. Tačiau aš pats šitaip nemanau, todėl LF pasisakyme nematau kovojančių primato paneigimo. *Suum cuique!*

b. *Rezistencijos motyvas*: programos paskelbimas būtų lygus LF susipartinimui, atsisakant rezistencinio pobūdžio. Tuo tarpu šis pobūdis, kol eina kova už krašto laisvę, yra mums būtinas. Šis motyvas yra *dirbtinis*: jis neturi nei būtinybės pats savyje, nei atitikmens LF istorijoje. Kiekvienas rezistencinis sąjūdis, jeigu jis nėra tiktai grynai techninė grupė pasipriešinimo uždaviniams vykdyti, turi turėti savą valstybinį idealą, už kurį jis kovoja su krašto priešu. Jeigu tad jis šį idealą formuluoja ir visuomenei paskelbia, tai *tik todėl* jis dar anaiptol savo rezistencinio pobūdžio neatsisako. Priešingai, jis jį tik sustiprina, nes visuomenei parodo, už ką jis kovoja. Programos paskelbimo atveju rezistencinio sąjūdžio kova pasidaro idealesnė ir turiningesnė. Kol programos nėra, tol visados sąjūdis gali būti suprastas arba tik grynai technine prasme, arba

pragmatine, kas kiekvienu atveju reiškia laikinį tokio sąjūdžio pobūdį. Tuo tarpu sąjūdis, kuris nenori išsiskirstyti kovai pasibaigus, turi savo programą paskelbti, kad visuomenė žinotų jo siekimus ir jį išskirtų iš techninių ar pragmatinių grupių. Štai kodėl net špionažinio pobūdžio rezistencinės grupės, jeigu jos nori turėti visuomenėje daugiau svorio, mėgina savo programas formuluoti ir skelbti. Lietuvių frontas, kaip minėta, jau Lietuvoje buvo savo programą sudaręs ir būtų ją 1944 m. vasarą paskelbęs. Vadinasi, anos tikrai intensyvios rezistencinės kovos metais programa anaiptol nebuvo laikoma kliūtimi rezistenciniam mūsų sąjūdžio pobūdžiui. Priešingai, tuomet buvo manoma, kad programos pateikimas priklauso prie LF rezistencinių uždavinių, kadangi visuomenė nori ne tik kovos *prieš* užgrobiką, bet ir kovos *už* tinkamai sutvarkytą valstybę. Formalinė kova *už laisvę* dar nėra viskas, nes šioje laisvėje galima vėl nuvairuoti į nelaisvę. Štai kodėl LF anuo metu ir buvo ryžęsis skelbti savą programą, nebijodamas, kad tuo nustos būti rezistenciniu sąjūdžiu ir virs sustingusia politine partija. Argi kitaip būtų ir dabar?

c. *Dogmatizmo motyvas*: paskelbus programą savo vardu, sunku esą būtų išvengti partinio dogmatizmo, kurio taip apstu pasaulėžiūrinių partijų programose. Šis motyvas suplaka principus su dogmatizmu. Dogmatizmas nėra principų turėjimas ar aiškus jų išreiškimas, bet fanatiškas prisirišimas prie vieno kurio šių principų vykdymo būdo. Mūsų sąjūdis pasidarys dogmatiškas ne tada, kai savo valstybines idėjas paskelbs, bet tada, kai sustings prie konkrečių programos vykdymo būdų ir nebepajėgs kūrybiškai rasti naujų, tinkančių laiko ir vietos sąlygoms. Dogmatizmo pavojus slypi ne programos paskelbime, bet kūrybinių jėgų išsekime. Kai sąjūdis ar partija netenka dvasios lakumo bendrąjį valstybės idealą kūrybiškai pritaikyti kiekvienam istorijos tarpsniui, tuomet jis virsta dogmatišku. Su šiuo dvasiniu sustingimu reikia kovoti vi-

somis jėgomis. Bet tai anaiptol nereiškia, kad dėl to reiktų atsisakyti skelbti savo programą. Programos nebuvimas ar jos neskelbimas veda sąjūdį į palaidumą.

Apsvarstęs tad minėtus motyvus, kurie man buvo pateikti sykiu su mintimi LF idėjas skelbti ne paties sąjūdžio, o privatinių asmenų vardu, nerandu pagrindo, kodėl LF turėtų vengti programinio pasisakymo savo paties atsakingumu.

3. *Privatinių asmenų atsišaukimas* turi visai kitą prasmę ir kitokią reikšmę negu politinio sąjūdžio programa. Visų pirma jis patarnauja sąjūdžiui tik iš tolo, nes sąjūdžio nesaisto, bet sykiu ir jo svorio visuomenėje nekelia. Dar daugiau: toks privatinis atsišaukimas sąjūdžiui gali tik pakenkti, nes visuomenė gali jį suprasti kaip kompromisą, kilusį iš sąjūdyje esančių nesutarimų, kuriems pridengti esą ir yra leidžiamas privatinis atsišaukimas. Visuomenei gali atrodyti, kad LF neturi drąsos angažuotis už aiškų valstybinį idealą; kad jis ir toliau mėgina pasilikti šešėlyje; kad jis iš tikro yra tik techninė rezistencijos grupė, baigsianti savo darbą su rezistencijos pabaiga. Kitaip sunku būtų suprasti, kodėl LF, tiek daug kalbėjęs apie savo programą, staiga skelbia jos metmenis ne savo, bet privatinių asmenų vardu. Užuot tad patarnavęs, privatinis atsišaukimas galėtų LF tikrai pakenkti ir jo svorį visuomenėje susilpninti.

Nebūdamas LF pasisakymas, šitoks privatinis atsišaukimas šiandien vargu galėtų rasti kokį nors rimtesnį pagrindą savam pasirodymui. Privatiniai asmenys skelbia atsišaukimą paprastai tokiu atveju, kai nori pažadinti sąjūdį, kai nori visuomenę savomis idėjomis sudominti ir kai negali viešumoje pasireikšti organizuotu pavidalu. Tuomet belieka privatinio pasisakymo kelias. Iš šitokių sąlygų yra išaugęs pasisakymas „Į organiškosios valstybės kūrybą" 1936 metais. Tačiau šiandien? Šiandien sąjūdį mes jau turime. Visuomenė mūsų idėjomis jau yra sudominta

ir laukia oficialaus ir išsamaus pasisakymo. Laisvė organizuotis yra. Kodėl tad būrelis asmenų visa tai pamiršta, susirenka, surašo atsišaukimą ir jį paskelbia? Ką jie nori juo pasiekti? Kas bus jam pasirodžius? Kokias išvadas iš to reikės daryti? Kas ir kaip bus šio atsišaukimo vykdytojas? Lietuvių frontas? Tad kodėl jis pats šių idėjų neskelbia?

Kokia proga šitoks atsišaukimas galėtų būti paskelbtas? Eilinės tautinės šventės čia nepakanka. Čia reikia kažkokios kitokios progos, kuri bent psichologiškai tokį atsišaukimą pateisintų. Kur tokią progą būtų galima rasti?

Jeigu tie siūlomieji privatiniai asmenys pasinaudotų LF programos santrauka, jie atsidurtų kažkokioje abstraktinėje sferoje, pasilikdami atsiję nuo tremties problemų. Mūsų sąjūdžio programa tremties beveik neliečia, nes mes ją laikome praeinančiu dalyku. LF programa yra kuriama Lietuvos valstybei, ne lietuvių tremtiniškajai bendruomenei. Todėl jos atsisiejimas nuo tremties yra suprantamas ir pateisinamas. Tačiau kaip būtų galima pateisinti privatinių asmenų atsišaukimą, nejudinantį tremties gyvenimo? Juk šitie asmens patys yra tremtyje, niekam neatstovauja, tik patys sau, kaip tad jie gali kalbėti apie būsimus tolimus dalykus, išleisdami iš akių artimus, visų regimus ir visiems skaudamus? Todėl turinio atžvilgiu privatinis atsišaukimas, kaip LF programos surogatas, atrodytų lyg iš kelmo išspirtas: neaktualus ir nerealus. Anie privatiniai asmenys pasirodytų visuomenei kaip abstraktūs svajotojai, nežiną, ko griebtis ir nesusivaiką situacijoje.

Vadinasi, nei santykis su LF, nei pagrindas, nei proga, nei galop pats turinys nekalba už tai, kad sumanytas privatinis atsišaukimas galėtų bent kiek atstoti mūsų sąjūdžio programą. Tokio atsišaukimo paskelbimas būtų *žingsnis šalia kelio*, žingsnis į laukus.

Suėmus visa tai krūvon, turiu prisipažinti, kad aš pasisakau:

a) už programos buvimą LF sąjūdyje,
b) už programos paskelbimą jau tremtyje,
c) už programos paskelbimą LF vardu.

Pačios programos apimtis, žodinė jos išraiška, jos idėjų toks ar kitoks formulavimas, be abejo, yra svarstymo ir susitarimo dalykas. Tai, kas buvo pateikta, buvo tik projektas, per platus galutinei redakcijai; jis buvo skirtas ne visuomenei, bet mums patiems. Bičiulių padarytos pastabos leidžia jį taisyti daugeliu atžvilgiu. Tačiau turiu pripažinti, kad padarytoji santrauka atsišaukimui nėra sugestyvi (jau tik todėl, kad tai yra santrauka); atsišaukimui ji yra žymiai per plati, o programai – per siaura. Jeigu programa leidžiama ne tezių pavidalu, tuomet ji turi būti pakankamai aiški. Vieną tačiau ši santrauka turi gerą savybę, būtent visų idėjų sutelkimą aplinkui žmogaus asmenybę, o ne aplinkui demokratijos sąvoką, kaip tai buvo pirmajame projekte. Tačiau atskiros dalys nėra padėtos tinkamose vietose, todėl planas yra neryškus ir net painus. Todėl šios santraukos nelaikau tinkama mūsų programiniam pasisakymui. Manau, kad iš visų surinktų pastabų bei pasiūlų reikia dabar sukurti vieningą ir organiškai *naują* dalyką, kuris tačiau nebūtų „paskolintas" būreliui keistuolių, bet būtų paskelbtas kaip LF programinis pasisakymas – jo vardu ir jo atsakingumu.

Jūsų *Antanas Maceina*

KOVON SU VAKARIEČIO ILIUZIJOMIS

Brangūs Bičiuliai, susirinkę svetingos Kanados padangėje ir svarstydami naujus Lietuvių fronto uždavinius tremtyje, priimkite nuoširdžius sveikinimus vieno iš jūsiškių, gyvenančio toli nuo jūsų erdviškai, tačiau esančio visados tarp jūsų savo siela ir savo rūpesčiais. Tebūna šis susilėkimas viena iš LFB kelio gairių, prie kurios valandėlę sustojama – ne pasilsėti, bet apsidairyti bei susivokti. Lietuvių fronto sąjūdis juk yra būdingas kaip tik tuo, kad jis akylai stebi kiekvieną tautos grėsmę, šaukia visuomenę į kovą su šia grėsme ir pats uoliai joje dalyvauja. Budėti tautos sargyboje yra pati svarbioji LF paskirtis. Šią pareigą LF ėjo Lietuvoje, ją eina LFB tremtyje.

Europos bičiuliai savo konferencijoje Tiūbingene 1953 metais kėlė mintį, kad yra atėjęs laikas stoti kovon prieš žlugdančią tremties dvasią. Tuo metu buvo pastebėta, kad pastovaus įsikūrimo nuotaika vis labiau įsigali lietuviškojoje visuomenėje; kad tremtiniai vis labiau susitaiko su savo likimu ir tuo būdu patys sau rengia neišvengiamą žlugimą, nes tremtinius išlaiko tik keleivio bei svetimšalio sąmonė. Todėl konferencija skatino bičiulius vykdyti rezistenciją ne tik prieš tiesioginį mūsų tautos priešą – bolševizmą, bet sykiu ir prieš tremties pavojus. Tada buvo skelbta, kad atėjęs laikas naujai rezistencijos formai.

Šios vasaros studijų savaitėje, surengtoje ant daugeliui pažįstamo gražaus Neckaro krantų Neckarsteinache, Euro-

pos bičiuliai atkreipė dėmesį į naują grėsmę, atsirandančią iš paties Vakarų žmogaus, kuriam dabar tenka susidurti su komunizmu ir stoti su juo kovon. Vakarų žmogus juk *yra mūsų bendrininkas rungtynėse su mūsų tėvynės priešu*. Todėl jo nuotaika komunizmo akivaizdoje mums yra labai svarbi ir net lemtinga visai kovai. Ir štai šis mūsų bendrininkas pradeda pasimesti, nebesiorientuoti, gyventi pavojingomis iliuzijomis, neregėti bolševikinių spąstų.

Vakarų žmogaus santykis su bolševizmu daugeliu atvejų yra nuostabiai naivus, ir šis naivumas pradeda virsti kasdieniniu nusistatymu. Politikai pradeda tikėti į galimybę sugyventi su bolševikine sistema ir užmegzti su ja normalius santykius; sociologai svaičioja apie sovietinės visuomenės išsivystymą į demokratiją ir net buržuaziją; filosofai ieško naujų tiesų istoriniame materializme ir džiaugiasi ten radę geležėlę; teologai puoselėja viltį atversti komunizmą į krikščionybę ir jį pakrikštyti.

Atidžiau stebint Vakarų gyvenimą gaunamas įspūdis, kad *visos šios iliuzijos jau nebėra atskirų asmenų – keistuolių svajonės*, bet sistemingas noras susitaikyti su Rytais, kad tik jie paliktų Vakarų žmogų ramybėje ir neliestų jo susikurtos gyvenimo sąrangos. Mūsų kovos bendrininkas yra pavargęs ir trokšta derėtis su laisvojo pasaulio priešu; derėtis ne tik militarinėje srityje, kas dar būtų suprantama, bet ir dvasinėje, kas jau virsta baisia grėsme mums visiems.

Trumpame pasveikinimo žodyje nedera plačiau dėstyti viso šio pavojaus. Tai bus padaryta kiek vėliau spaudoje. Man norisi tik mieliems bičiuliams pastebėti, kad mūsoji rezistencija šiandien gauna naują uždavinį: *stoti kovon su vakariečio žmogaus iliuzijomis*. Mūsų likimas juk priklauso nuo Vakarų likimo, o Vakarų likimas priklauso nuo vakariečio žmogaus akių atsivėrimo. Jeigu laisvasis pasaulis ir toliau gyvens iliuzijomis, jeigu šios iliuzijos virs kasdieniniu nusistatymu, tuomet Vakarai taps Rytų grobiu be jokių ypatingų rungtynių; tuomet ir mūsų tautos likimas bus užantspauduotas.

Štai kodėl šiandien mums reikia atsikreipti į kitą pusę, būtent į mūsų kovų bendrininką vakarietį. Neatsisakydami kovos su tiesioginiu mūsų tėvynės priešu, nepadėdami ginklų prieš tremties dvasią, mes turime dabar mėginti atverti akis Vakarams, kad jie pamatytų, koks pavojus juos tyko, jeigu jie leisis užliūliuojami gražių priešo žodžių ir savo paties rožinių svajonių. *„Effeta!* – atsiverk!" – turi būti mūsų rezistencijos šūkis keletą artimiausių metų.

Linkėdamas visam suvažiavimui pakilios nuotaikos, jaukaus bičiuliškumo ir didžios ryžties, spaudžiu savo dvasioje kiekvienam bičiuliui dešinę ir pasilieku visados su Jumis visais.

[LAIŠKAS KAZIUI BRADŪNUI]

Mielas Kazimierai, Redaktoriau ir Bičiuli!

Atleisk, kad nepaprastai vėlai atsiliepiau į Tavo laišką (1966. V. 2), tokį mielą širdžiai ir tokį sunkų protui: *mielą širdžiai,* nes žinutė apie Lietuvos rašytojų draugijos premiją „Gruodui" buvo iš tikro džiugi staigmena; *sunkų protui,* nes statai klausimų, į kuriuos, kaip jau įprasta, reikia premiją gavusiam atsakyti, o atsakyti nelengva. Ši tad Tavo laiško dalis kaip tik ir suvėlino mano žodžius. Mat praėjusį semestrą skaičiau keblų kursą apie filosofijos kilmę bei prasmę, kuriame mėginau prakalbinti pačią filosofiją, kad mums pasisakytų, ką ji ilgame savos istorijos kelyje yra veikusi ryšium su būtimi. Kas yra ši „orios išvaizdos, skvarbių akių, pagyvenusi, bet neišsemiamo gajumo ponia", kaip filosofiją yra apibūdinęs Boecijus. „Vienoje rankoje ji laiko knygą, kitoje – skeptrą". Vadinasi – mokytoja *ir valdovė!* Bet *ko ji moko, o svarbiausia – ko ji išmokė* žmoniją anais ilgais savo gyvenimo šimtmečiais? Ar tik nepradedame jos mokymu bodėtis? Ar į jos sostą nesisėda šiandien mokslininkas ir menininkas, *pasiryžę* galų gale atsakyti į žmogų kamuojančius klausimus (mokslininkas) arba bent šį atsakymą giliau susieti su žmogaus rūpesčiais (menininkas)? O ką gi ši poniutė valdo? Ar Platono pažiūra, esą filosofai turi būti valdovai arba valdovai virsti filosofais, neatrodo juokinga atgyvena? Ar filosofijos

įtaka žmogaus *gebėjimui* nėra puikuoliška savimana? Tai klausimai, kuriuos mėginau vasaros mėnesiais aiškintis ir aiškinti, kurie tačiau buvo reikalingi gilesnio bei nuolatinio svarstymo, todėl pasiglemžė visą laiką, nepalikdami jo kitoms mintims. Paskui dar atbudo sena liga; vėliau beldėsi į duris žiemos semestras, taip tad viskas ir nusitęsė ligi Kalėdų. Supraski ir atleiski!

Mano atsakymo sąranga bus taip pat kiek kitokia, nei Pats pageidavai, pateikdamas eilę klausimų interviu reikalui. Įprastinis interviu juk toks šaltas! Be to, jis iškelia atsakinėtoją į „mokytojo" aukštumas, nuo kurių šis dirbtinis „rabi" tik beria savo „išmintį" ant klausinėtojo galvos. Ašen tokiu „rabi" niekad nesu jautęsis, ypač kad Tavo klausimai sukasi apie literatūrą, kurioje vargu ar iš viso galima mokyti. Todėl klausimo-atsakymo schemą norėčiau paversti pasidalijimu įspūdžiais – bičiulišku, asmeniniu, šiltu, tokiu, kokį esam išgyvenę kadaise mūsų susitikimų dienomis prie Starnbergo ar Amerio ežerų Bavarijoje. Mėginsiu atsakyti į *visus* Tavo klausimus, tačiau iškedensiu juos, kad virstų švelnesniais mūsajam pokalbiui.

1

Visų pirma pora žodžių ryšium su Tavo prašymu „gauti bent keletą pačių naujausių eilėraščių, niekur nespausdintų". Šis prašymas man atskleidė savotišką būklę. Ligi šiol išgyvenau eilėraščių rašinėjimą kaip labai uždarą, beveik slaptą reikalą, kuriam žmogus atsidedi tada, kai esama atitinkamos nuotaikos; kuris nieko neįpareigoja; nesiekia jokio tikslo, pasilikdamas žaismo plotmėje. Nesupraski manęs betgi blogai, mielas Kazimierai! Eilėraštis man yra visados buvęs didžiai rimtas dalykas, nešąs savimi giliausią autoriaus sąlytį su būtimi, žymiai gilesnį negu filosofija. Tačiau kol eilėraštis guli autoriaus stalinėje, jis turi kitos prasmės, negu tada, kai virsta viešu reikalu leidinio, recenzijų, premijų, kalbų, apžvalgų, pristatymų

pavidalu. Ir štai Tavo prašymas man kaip tik labai ryškiai ir atskleidė įvykusią pakaitą: „*Gruodas*" išstūmė manus eilėraščius iš ano jaukaus naminio uždarumo ir pervedė juos į visuomeninę plotmę; premija šią plotmę dar labiau sustiprino. Dabar kiekvienas tariasi galįs klausti: „Ką naujo Jasmantas parašė? Neparašė? Kodėl? Nepasisekė? Kodėl nespausdina? Spausdins? Ką, kur kada?" ir t. t., ir t. t. – be galo. Dar daugiau: dabar kiekvienas tariasi galįs teisėtai reikalauti: Jasmantas turįs rašyti ir rašyti... Žaismas baigėsi. Prasideda darbas. Šis tad „visuomeninis įpareigojimas" ir yra tai, kas man staiga nušvito, kartu tačiau sukrėtė ir nugąsdino.

Mano giliu įsitikinimu, menas tuo ir skiriasi nuo mokslo, kad mokslo skelbimai gali būti visuomenei naudingi ir tuo atveju, kai jie yra vidutinės ar net menkos vertės: net ir paprasto cinko tepalo receptas yra naudingas pirštą nusideginus. Tuo tarpu literatūros kūriniai neturi *jokios vertės*, jeigu jie yra vidutiniški ar silpni. Atvirkščiai, tokiu atveju jie net kenksmingi, nes gadina skaitytojo skonį arba bent jo neugdo tiek, kiek lauktume. O koks gi žmogus gali kurti taip, kad visa, kas iš po jo plunksnos išeina, būtų gera ir net labai gera: tik Viešpats Dievas galėjo šitaip apie savo kūrinius kalbėti (plg. *Pr 1, 10–31*). Rašytojo tad pareiga visuomenės atžvilgiu kaip tik ir būtų *atsispirti gundymui skelbti visa, ką parašo*, net jeigu bičiuliai redaktoriai dėl to ir rūstautų. Rašytojas turėtų skelbti tik gerus dalykus. Tačiau atspėti, kas gera, o kas silpna ar vidutiniška, pačiam rašytojui yra labai sunku. Kiekvienas iš širdies kilęs eilėraštis, ypač jei leidosi parašomas vienu kirčiu, atrodo esąs „genialus". Geriausias čia mastas yra laikas: jei eilėraščiai paguli metų metus, nevartomi ir neskaitomi, jie patys paskui atskleidžia savo vertę. Tada pats rašytojas dažnai gėdinasi savo kadaise „genialių" eilėraščių ir be atodairos meta juos į pečių. „Gruodas" kaip tik ir yra šitaip laiko išmatuotas, todėl ir išėjo toks plonytis. Ašen pats būčiau iš jo dar kokią 10–15 dalykėlių

išmetęs, bet tada gal jis nebūtų iš viso galėjęs pasirodyti – iš gėdos, kad toks neūžauga... Todėl palikau Brazaičių Juozui nuspręsti, ką dėti, o ko ne. O jis, gailestingos širdies kritikas, sudėjo visa, ką buvo iš manęs gavęs. Tačiau šiandien, jei ką ir turėčiau, laikyčiau dar ilgai ilgai. Bet ašen, deja, *nieko neturiu!* Kodėl? Ar filosofija žudo poetinę nuotaiką? Ne! Pagrindas kur kitur!

Išėjus „Gruodui" viešumon, tėvelis L. Andriekus, pats rašąs labai intensyviai, klausė kartą mane, ar „Gruode" esančią „jausmo pynę" tęsiu toliau ar nutrauksiu. Jam atsakiau ir dabar tai kartoju Tau, mielas Kazimierai, kad anoji „jausmo pynė", atrodo, jau išsakyta ligi galo – bent išgyvenimo plotmėje. Eidamas toliau ta pačia linkme (į tai mano dėmesį atkreipė Vaičiulaitis prieš daugelį metų), pradėčiau kartotis. Eilėraščiai virstų kažkokia sistema, kažkokiu tarsi išmoktu metodu; juose nebūtų nieko naujo. Kai rašytojas tai pastebi ir kitų dėl to yra papeikiamas, jis turi visą šitą sistemą bei metodą negailestingai pastumti šalin ir pamiršti. „Gruodas" nebūtų išėjęs toks plonytis, jei šio išmokto metodo ašen nebūčiau bijojęs. Ypač iš „Kristaus istorijos" skirsnio yra išmesta daug eilėraščių, kuriuose sistema ar metodas buvo galimi jausti. Gal juose vienas kitas posmas ir buvo neblogas, tačiau anų eilėraščių *visuma* nedavė nieko naujo. Todėl jie ir teko pečiui. Todėl man ir atrodo, kad šios rūšies eilėraščių, kokie jie yra „Gruode", daugiau neberašysiu – nei formos, nei turinio atžvilgiu.

Tačiau senokai yra manyje prasidėjęs *kitoks* būties pajautimas, turbūt susijęs su amžiumi: kažkokios giedros bei skaidros jausmas, keliąs lyg šypseną, lyg norą pažaisti; truputį liūdnas jausmas tarsi saulėtą rudenį, kada aplinkui viskas dar tviska, tačiau pamažu [blėsta] temstančio saulėlydžio žara. Šis jausmas nėra sunkus: ne pesimistinis ir ne nihilistinis kaip seniau. Ar iš šio jausmo kas nors geresnio išdygs, sunku pasakyti. Iš jo jau yra kilę keletas eilėraščių, atsidūrusių ir „Gruode", pavyzdžiui: „Bare",

„Žiemos keliu", „Apyaušris" ir pereitais metais „Aiduose" pasirodę „Du piešinėliai". Kokios ypatingesnės literatūrinės vertės, man atrodo, jie dar neturi. Bet jeigu juos palyginame su ankstesniais, kurie užpildo visą „Gruodą", tai skirtumas didelis: jie yra kilę iš visiškai kitokio būties išgyvenimo, todėl net jų forma yra kitokia; forma ne metro ar posmų prasme, bet vidinės sąrangos, kuri neša visą eilėraštį. Žinoma, šis jausmas manyje yra buvęs ir seniau. Jis ir seniau yra pažadinęs vieną kitą eilėraštį: „Naktis", „Daina", „Kalėdų rytmetys", „Juodbruvė mergaitė" yra šio jausmo žadiniai. Tačiau tai buvo tik retos vienkartinės proveržos. Dabar gi man atrodo, kad šis naujas būties išgyvenimas virsta pagrindiniu ir nuolatiniu.

Ramiai svarstydamas ir į visa žvelgdamas savikritikos akimi, jaučiu, kad abu išgyvenimai – senasis tamsus ir naujasis skaidrus – yra *pavojingi*. Anasai slėgiantis ir net nihilistinis jausmas, kuris viskuo nusivilia ir kuriam „iš laukto tolio niekas, niekas neartėja", graso pavojumi pradėti patį save aiškinti racionaliai ir pereiti į filosofiją, kaip tai kai kurie kritikai yra teisingai pastebėję. Šisai giedros ir šypsenos jausmas, kurio pasaulyje „Viešpatis Senelis pirmą pypkę užsirūko", graso pavojumi imtis muzikaliai aprašinėti saulėtą paviršių, po kurio nieko neregėti. Ar pasiseks taip eiliuoti, kad šypsena ir žaismas vis dėlto nurodytų į po juo slypinčias tragiškas būties gelmes, šiandien man sunku pasakyti. Kad šis pavojus pasilikti skaidriame paviršiuje yra visai realus, gali paliudyti „Apyaušris". Man čia nepasisekė praverti aną rausvą, glamonių pilną apyaušrio paviršių: jis pasiliko be gelmių: gražus, skambus, bet tuščias. Be to, sistemos pavojus graso ir šiam jausmui, nes ir saulėtas būties paviršius susideda iš eilės daiktų, kuriuos galima pradėti metodiškai aprašinėti. Tokio pavojaus neišvengė „Laukų raitelė", kur „aksomo garbanų" mergaitė aprašinėjama žirgą *girdanti*, su juo *kalbanti*, raudonais batukais *švytruojanti* – sistema, daugiau nieko! Be to, šiame eilėraštyje (pastarajame jo

posme) ataidi Putino įtaka, apie kurią Tau prasitarsiu truputį vėliau. Taigi ir šis naujas būties išgyvenimas yra pilnas duobių, į kurias įkristi labai lengva. Ar pasiseks jas apeiti bei peršokti?

Patyrimas ir amžius verčia tad būti gana kritiškam. Todėl aš ir nesiunčiu Tau, mielas Kazimierai, *nieko*, nes nieko naujo tuo tarpu nė neturiu. Guli stalinėje dar nesunaikintų „Gruodo" atlaikų. Tegu guli kol kas! Tau siųsti jų negaliu, nes nepajėgiu jų išvalyti. Eilėraštis, pasirodo, yra nebepataisomas.

2

Mane sudomino Tavo užuomina, esą „lietuviškajai poezijai reikia daugiau filosofinio gilumo"; šį klausimą kelianti mano paties kūryba premijuotame „Gruode", šį klausimą kelia ir mieloji Viktutė Skrupskelytė „Gruodo" recenzijoje („Ateitis", 1966, Nr. 5); „Kas pastūmėjo Maceiną savo mąstymą įvilkti į poezijos rūbą?" (p. 103). Teoretinę savo pažiūrą į poezijos ir filosofijos santykius ašen esu išdėstęs „Didžiojo inkvizitoriaus" įvade „Filosofija ir poezija" (p. 11–22), kuriame teigiama, esą filosofija ir poezija turinti tą patį objektą (būtis) ir tą pačią išraiškos priemonę (žodis); juodvi skiriasi tačiau tuo, kad filosofijoje žodis, kaip išraiškos priemonė, įgyja *sąvokos* pavidalą, o poezijoje žodis virsta *vaizdu*. Savo esmėje betgi filosofija ir poezija yra tas pats dalykas. Abi jos yra kuriamasis būties pavadinimas. Abi jos yra kūryba žodyje ir per žodį, labiausiai panaši į dieviškąją kūrybą, kurią šv. Augustinas išreiškė posakiu: *„Nec aliter quam dicendo facis* – tu kuri ne kitaip, tik tardamas (žodį)". Iš jų abiejų gema *esmės pasauliai* – apvilkti tai sąvokomis, tai vaizdais, tačiau *esmės*, o ne paviršiaus pasauliai. Jeigu tad, kaip Pats, Kazimierai, rašai, „kadaise buvo aktuali tema, kad lietuviškajai poezijai reikia daugiau filosofinio gilumo", tai čia buvo reiškiamas ilgesys ne filosofijos kaip tokios,

o ano *esmės pasaulio*, kurio dažnai pasigendama poezijoje ir dėl kurio stokos poezija kaip tik kenčia. Poezija negali būti sufilosofinta, ir filosofija negali būti supoetinta. Kas tai mėgintų, sugadintų tiek poeziją, tiek filosofiją. *Tačiau poezija (kaip ir filosofija) turi būti suesminta.* Ji turi nešti savimi vieną ir tą pačią būtį, kurią Viešpats „žvaigždėms, mėnesiui ir žiogui" duoda. Filosofijos troškulys poezijoje, prasiveržęs mūsų kritikoje ir diskusijose, yra kaip tik šio suesminimo troškulys. Suesminimo stigti gali ir filosofija: tai regėti dabar aiškiai vadinamajame neopozityvizme ir logistikoje, kurie sąmoningai neigia esmę, o tyrinėja tik žodžių išraišką sakinio forma, pasilikdami tuo būdu paviršiaus pasaulyje. Tas pat ištinka ir poeziją, kai ši susitelkia aplinkui konkrečią regimybę ir imasi ją aprašinėti, neatskleisdama esminių šios regimybės gelmių. Poezijai dažnai stinga – ne filosofijos, o gelmės: ne problemų, o būties. Šia stoka teisingai buvo nusiskųsta ryšium su lietuviška poezija.

Tačiau *naujausioji* mūsų poezija, pasukusi modernine linkme, susiesmino savaime: jos vidurkyje dabar stovi būtis, o nebe paviršius. Ši poezija susiesmino taip labai, kad jai graso pavojus jau nusipoetinti ir virsti filosofija. Savo knygoje „Moderninio meno revoliucija" (1955 m.) H. Sedlmayr teisingai nurodo, kad menas, trokšdamas būti *tikrai* menu, vadinamuoju „autonominiu menu", tuč-tuojau patenka savo priešingybės valdžion. Architektūra, pamėginusi virsti *tiktai* architektūra ir nusikratyti visais priedėliais, pasivergė *geometrijai*; tapyba, trokšdama būti tik tapyba, pasivergė *spalvingai plokštumai*; muzika, norėdama būti tik muzika, leidosi apvaldoma *triukšmo* ir t. t. Ši pastaba tinka ir poezijai. Seniau poezija mėgino virsti tik poezija. Ši jos pastanga šiandien vainikuojama *filosofijos* persvara poezijoje. Senas Pascalio posakis, kas nori žmogų paversti angelu, paverčia jį gyvuliu, išreiškia tiek paties žmogaus, tiek jo kūrinių tragiką: *kas nori išreikšti mene gryną jo esmę, išreiškia meno priešginybę arba jo paneigimą.* Kas susitelkia poezijoje apie gryną būtį, tas pradeda

kurti filosofiją. Tai matyti šiandieninėje poezijoje labai aiškiai: alegorijos persvara, parabolės iškilimas, abstraktinių žodžių gausa, išskaičiavimas ir sistema – tai bruožai, sutinkami visuose šiandieniniuose eilėraščiuose. Tačiau šie bruožai kaip tik yra ne poezijos, o filosofijos bruožai. Perkelti poezijon, jie veikia tarsi raugas ir sugadina „pyragaitį", paversdami jį sunkiai gromulojama „duona". Ar šiandieninė poezija išsivaduos iš šio filosofijos raugo ir susiras savą – naują, tačiau *poetinį* – kelią, ar vėliau literatūros istorikų bus mūsų tarpsnis laikomas „poezijos nuosmukiu" kaip, sakysime, pseudoklasikinė savo meto lyrika, šiandien vargu dar galima pranašauti. Tačiau jau šiandien galima ir reikia nurodyti į pavojų, kuris dabartinei poezijai graso ir ją žudo.

Šiomis pastabomis – trumpomis ir nepagrįstomis – atsakau į Tavo, mielas Kazimierai, keletą klausimų, liečiančių šiandieninės poezijos linkmę, ryšį su laiku ir ateitį. Betgi kad nebūčiau anas šio laiško pradžioje minėtas „rabi", norėčiau apie naujausią mūsų poeziją – lietuviškąją – parašyti atskirą straipsnį ir jame minėtus bruožus bei pavojus aiškiai kelti ir pavyzdžiais pagrįsti. Tai reikalinga dar ir todėl, kad ne vienas mūsų poetų, ligi šiol rašiusių „senoviškai", staiga pereina į „naujovišką" kelią, manydami, kad tai įmanoma, tarsi einant į teatrą persirengti suknele ar eilute. Šie poetai pamiršta, kad naujoji poezija yra kilusi iš visiškai kitokio žmogaus santykio su būtimi. Kas šio santykio neturi arba kas gyvena kitokio santykio nuotaika, tam viršinis prisiėmimas „naujoviškos poezijos" bus tikrai svetimas apdaras, nevykusiai sukirptas ir todėl blogai gulįs. Šią savo pažiūrą ašen ir norėčiau plačiau išdėstyti – jau nebe šiame laiške, o būsimajame platesniame straipsnyje. – Tiek tad filosofijos ir poezijos reikalu, kiek jis liečia pačias šias kūrybos sritis *objektyvinėje* plotmėje.

O dabar keletas prisipažinimų ar išpažinimų mano paties reikalu. V. Skrupskelytės keliamą klausimą norėčiau apsukti kitu galu: *mano kelias yra ne nuo filosofijos į poeziją,*

o nuo poezijos į filosofiją. Tiesa, ašen filosofija visados domėjausi ir, dar Prienų gimnazijoje būdamas, skaičiau Nemuno pakrantėse lietuviškąjį filosofijos žurnalą „Logos", mažai ką ten suprasdamas. Seminarijoje scholastinė sistema, mokykliškai dėstoma, buvo beveik atgrasiusi mane nuo filosofijos: iš teologijos esu gavęs žymiai daugiau vidinių paskatų negu iš filosofijos. Todėl atėjęs į universitetą 1928 m. rudenį, studijavau visų pirma lietuvių ir vokiečių *literatūras* ir pedagogiką, o filosofijos klausiau tik minimum. Visas šis metas man buvo „literatūrinis". Mėginau net ir prozos, kuri tačiau man niekad nevyko. Epikas nesu, nors tokie didžiuliai epikai kaip Lagerloef arba Reimontas mano yra labai mėgiami. Daugiausia tad rašau eilėraščių. Vienas kitas buvo spausdintas „Ateityje" ir „Židinyje", jį Putinui redaguojant, tačiau kiekvieną sykį vis nauju slapyvardžiu, taip kad niekas nežinojo, kieno tie eilėraščiai. Tik vertimus iš Horacijaus pasirašydavau tikra pavarde. O vis dėlto nė vienas iš ano meto eilėraščių neišvengė ugnies, nes visi jie buvo kilę ne iš mano savarankiško būties išgyvenimo, bet iš Putino įtakos. Putinas yra tikrasis mano mokytojas poezijos srityje. Jo eilėraščiai mane ugdė nuo pat jaunystės, kartu tačiau ir ilgai neleido susirasti tikrojo savo kelio. Tiktai 1942 metų žiemą, eidamas kartą per Vytauto parką Kaune, pradėjau vieną eilėraštį, kurį užbaigęs pamačiau, kad jis visiškai kitoks negu visi ankstesnieji. Tai buvo pirmas išsivadavimas iš Putino, kuriam esu labai dėkingas už aną vidinę globą bei ilgą pastogę jo poezijos rūme. Išsivadavimui įvykus, visi „putiniškieji" eilėraščiai buvo mano sunaikinti. Pradėjau iš pat pradžios. Pirmas eilėraštis, kuris pateko į „Gruodą", išsivadavus iš Putino, yra, jeigu neklystu, „Gimimo naktį".

Kelias į filosofiją atsivėrė žymiai vėliau negu poezijos kelias. Kaip sakyta, studijavau pradžioje – ir labai uoliai – literatūrą: lietuvių ir vokiečių. Mykolaitis ir Eretas buvo mano profesoriai. Literatūrą būčiau ašen ir baigęs, jei ne – St. Šalkauskis. Studentavimo metais man teko dirbti

„Pavasario" redakcijoje kartu su Labanauskaite. Vėliau redaguoti „Ateitį" po A. Vaičiulaičio, rašinėti daug – tiek į šiuos laikraščius, tiek į „Rytą" ir „Židinį". Visa tai atkreipė Šalkauskio dėmesį. Jis pasikvietė mane 1931 metų Velykų atostogų metu pas save ir išegzaminavo iš panagių: ką esu iš filosofijos skaitęs, kokios problemos mane domina, kokias paskaitas esu klausęs ir t. t. Po šio „egzamino" pasiuntė mane pas P. Kuraitį, kuris man pranešė, esą ašen turįs vykti į užsienį studijuoti: ką norįs pasirinkti – filosofinę pedagogiką ar sociologiją? Atsakiau: nei vienos, nei kitos, o – *literatūrą*. „Literatų turime ir taip per daug!" – atšovė jis man. Tada pasirinkau filosofinę pedagogiką, taigi Šalkauskio sritį su sąlyga tačiau, kad vyksiu ne tuojau, kaip Kuraitis norėjo, o Kaune baigsiu universitetą ligi 1932 m. pavasario, jei man bus nuimta „Ateities" redagavimo našta. Kuraitis sutiko, davė stipendiją iš Pautieniaus fondo, o „Ateitį" redaguoti perėmė mano bičiulis Kaz. Bauba, žuvęs vėliau Štuthofo koncentracijos stovykloje. Tada man prasidėjo „filosofinis" metas. Turėjau pereiti į filosofiją tikra prasme, nes pasiėmiau ją pagrindine šaka. Turėjau parašyti diplominį ir licenciato darbus, nes to reikalavo Šalkauskis prieš leisdamas mane užsienin. Bet visa ši filosofija buvo tokia „šalkauskiška", kad Kuraitis sykį man pusiau juokais, pusiau rimtai pasakė: „Kai skaitai Tavo darbus, tai nežinia, ar čia rašo Šalkauskis ar Maceina". Taigi pasiutusi įtaka, kaip poezijai iš Putino. *Šalkauskis (o per jį Solovjovas) buvo mano tikrasis mokytojas filosofijos srityje.* Išsivadavimas atėjo rašant disertaciją apie tautinį auklėjimą. Vadavausi sąmoningai, kad įsigyčiau savą stilių ir savą mąstyseną. Tai įvyko 1934 metais.

Šiedu tad didieji mūsų tautos vyrai – Putinas ir Šalkauskis – yra mano ugdytojai dvasine prasme: pirmasis poezijoje, antrasis filosofijoje. Aš ėjau nuo Putino prie Šalkauskio, vadinasi, nuo poezijos prie filosofijos; ėjau ne ta prasme, kad poeziją palikčiau, o užsiimčiau filosofija,

bet ta, kad poezija buvo mano pirmoji nešiotinė, o filosofija tik vėlesnė. Vargu tad galima būtų mane klausti, kas paskatino mano mąstymą apvilkti poezijos drabužiu. Greičiau būtų atvirkščiai: *poezijoje glūdintis būties išgyvenimas prašėsi paryškinamas filosofine forma.*

Būtų tačiau klaida manyti, esą ašen turįs *savą* filosofiją. Gal tai galima teigti jau apie poeziją, kurią galėčiau vadinti *sava* nuo 1942–1943 metų. Tačiau sava filosofija, atrodo, man pradeda kurtis tik dabar. Praėjusį vasaros semestrą, dėstydamas šio laiško pradžioje minėtą kursą apie filosofijos kilmę bei prasmę, lyg ir pradėjau formuoti *savas* pažiūras: visų pirma į pačią filosofiją. Gal iš visų šių kursų išsivystys koks nors *„filosofinis* Gruodas", jau nebepanašus į Šalkauskį ir į visas anas sampratas ligšiolinėse mano knygose. Nes visos šios knygos yra daugiau ar mažiau Solovjovo įtakoje, atėjusioje man per Šalkauskį. Tačiau ši įtaka stipriai apiblėso, kai įsiskaičiau į Solovjovo *originalą*, o reikalas tarti *savą žodį* apie filosofiją vokiečių studentams atvedė mane, man atrodo, į mane patį. Ir vis dėlto dar reikės nemaža laiko, jeigu jo Apvaizda man nepagailės, kol visos šios savos mintys įgis reikalingo pavidalo.

3

O teologija? Ją esu studijavęs gana ilgai: trejetą pilnų metų seminarijoje Lietuvoje ir pusantrų metų Freiburgo universitete jau tremtyje, taigi iš viso devynerius semestrus. Tačiau *teologas nesu*, kaip mano recenzentai dažnai teigia. Mat reikia skirti religijos filosofiją nuo teologijos. Teologija yra ne tai, kad mes savu protu mąstome Apreiškimo tiesas ar įvykius, bet tai, kad mes šias tiesas ar įvykius pateikiame pagal Šventąjį Raštą, Tradiciją ir Bažnyčios sprendimus. Todėl *teologija yra galima tik kaip istorija (dogmų istorija) ir kaip elgesio normų sistema (moralė), bet ne kaip dogmatika.* Tai, kas šiandien vadinama dogmatika

ir kas dabar, kaip žinome, gauna naują kryptį, yra ne teologija, o *religijos filosofija;* vadinasi, žmogiškuoju protu interpretuojama apreikštoji tikrovė. Juk jeigu Apreiškimas man yra *tikrovė,* tai ašen galiu ir net turiu jį mąstyti ir į jį gilintis kaip į kiekvieną kitą tikrovę. Galimas daiktas, kad kitas Apreiškimą, kuris man yra tikrovė, vadins iliuzija. Tačiau net ir tokiu atveju galima apie šią „iliuziją" filosofuoti, nes ja gyvena šimtai milijonų žmonių. Apreiškimas yra virtęs bendruomene, turi savo istoriją kaip gyvenimo būdą milijonams; turi savo Raštą, savo Tradiciją, savo idėjas bei praktikas. Todėl net jeigu Apreiškimas ir būtų iliuzija kaip būsimojo ir transcendentinio pasaulio skelbimas, tai jis yra tikrovė kaip šio žemiškojo gyvenimo forma, būtent *krikščionybė.* Kodėl tad negalima apie visa tai filosofuoti? Kodėl negalima klausti, ką reiškia visos anos idėjos, glūdinčios krikščionybėje kaip religijoje? Tai ir yra religijos filosofija. Nėra religijos filosofijos *in abstracto,* kaip nėra nė religijos *in abstracto.* Yra tik krikščioniškoji, hindiškoji, mahometoniškoji ar stabmeldiškoji religijos filosofija – pagal tai, kaip suprantamas Dievas, su kuriuo žmogus užmezga tokį ar kitokį santykį.

Šia tad prasme ašen ir mėginu filosofuoti apie religiją; šia prasme ir dėstau religijos filosofiją savo klausytojams; šia prasme ir nesu teologas, nors mąstau ir rašau apie apreikštąją tikrovę. Tačiau šią tikrovę mąstau *savu protu.* Bažnyčios mokslas, jeigu jis tuo ar kitu klausimu yra visiškai aiškus ir vienaprasmis, man yra (čia esu ir toliau pasilikęs Šalkauskio mokinys!) tiktai *negatyvinis kriterijus.* Tai reiškia: jeigu mano mąstymas prieina prie išvados, priešingos Bažnyčios mokslui, aš grįžtu atgal ir persvarstau visą kelią iš naujo. Ligi šiol tačiau man tokios išvados prieiti neteko. Paprastai mūsieji teologai mano, esą filosofas turįs prieiti tik tokios išvados kaip Bažnyčia, ne kitokios. Tai klaida. Galima prieiti daugybę kitokių išvadų, kurios tačiau Bažnyčios mokslui nėra priešingos (šį mokslą neigiančios), o tik šalia šio mokslo stovinčios:

vadinasi, šį mokslą pratęsiančios ar praskleidžiančios. Juk Apreiškimo tikrovė yra begalinė. Bažnyčios mokslas šią begalybę formuluoja tik vienu atžvilgiu, paprastai savo laiko posakiais ir dvasia. Nesąmonė būtų teigti, kad ta ar kita dogmatinė *formulė* išsemia visą šia formule išreikštą dieviškąją *tikrovę*! Dieviškoji tikrovė kaip begalinė leidžia žmogaus protui svarstyti ją taip pat begalybe atžvilgių ir todėl prieiti naujų įžvalgų, kurių Bažnyčios oficialus mokslas tuo tarpu neturi, kurias tačiau jis paprastai vėliau pasiima ir įsiglaudžia. Šia prasme *religijos filosofija yra visados teologijos pirmtakė*; ji skina kelią oficialiam mokslui, atskleisdama Apreiškimo tikrovėje naujų atžvilgių. Teologija gali būti tik viena, kaip ir oficialus Bažnyčios mokslas gali būti tik vienas. Tuo tarpu religijos filosofijos srovių gali būti labai daug. Vienoje iš šių srovių sukiojuos dabar ir aš. Kaip šią srovę tektų pavadinti, nežinau: gal *Dievo-Kūrėjo filosofija*, nes kūrybos sąvoka man yra pagrindinė, ir apie ją aš mėginu dabar telkti visas kitas religijos filosofijos idėjas. *Religijos Dievas man yra visų pirma Dievas-Kūrėjas*. Tai atžvilgis, per maža išryškintas ir pratęstas į kitas sritis, ypač į žmogaus filosofiją. Juk jeigu Dievas yra visų pirma Kūrėjas, tai jis yra ir *mano* kūrėjas tikriausia šio žodžio prasme: tai yra *tiesioginis manęs Kūrėjas, manęs kaip šito konkretaus asmens*. Religija kaip žmogaus santykis su Dievu yra galima ir pateisinama tik tada, jei Dievas yra manęs Kūrėjas netarpiška prasme. Nes tik prieš savo paties Kūrėją galiu pulti ant kelių, tik savo Kūrėją galiu mylėti ir tik savo Kūrėją galiu vadinti savo Išganytoju.

Tuo, mielasis Kazimierai, yra duodamas atsakymas ir į Tavo užuominą apie Teilhard'ą de Chardiną. Šis didis mokslo vyras, mano pažiūra, nėra joks religijos ir mokslo jungėjas, nes jo sistemoje religija yra negalima. Teilhard'as neneigia Dievo, tačiau jis nukelia jį į pačią pradžią kaip Alfa tašką, kuriuo viskas prasidėjo, kuris viską išjudino, kuris evoliuciją veda į save kaip galinį Omega tašką. Visa tai gražu ir sisteminga. Tačiau

Teilhard'o de Chardino sistemoje nėra mano Dievo-Kūrėjo. Juk aš esu, pasak Teilhard'o, gamtinės evoliucijos padaras visa savo esybe. *Aš esu visas – kaip asmuo – kilęs iš gamtos.* Aš esu gamtos padaras, o ne tiesioginis Dievo kūrinys. Aš – kaip asmuo! Kokių tad santykių galiu turėti su Dievu-Alfa ir su Dievu-Omega, kuris man toks be galo tolimas? Kodėl aš turiu šį Dievą-Alfa arba aną būsimąjį Dievą-Omega garbinti ir mylėti? Juk Dievas manęs nesukūrė. Jis tik davė impulsą medžiagai, kuri mane sudėstė iš savo vis stipriau besitelkiančių dalelių. O kad aš *kaip asmuo* būčiau buvęs iš pat pradžios medžiagoje, yra gryna nesąmonė, nes *neasmeninė dvasia yra nesąmonė*; asmeninė dvasia gi yra savisąmoninė dvasia [...], ten nėra ontologiškai nė dvasios. *Evoliucijos Dievas todėl nėra ir negali būti religijos Dievas.* Teilhard'as, kaip ir Pats, Kazimierai, rašai, šiandien „visur ir visiems" yra žinomas bei priimamas kaip tik todėl, kad jo sistemoje *mano Dievas* išnyksta, todėl išnyksta ir asmeninis mano santykis su Dievu. Religija virsta kažkokiu visuotiniu ryšiu – be dvasios ir širdies: griaučių religija, be atsakingumo ir be apsisprendimo, nes evoliucija neša mane į Dievą-Omegą savaime. Savoje religijos filosofijoje šį semestrą ašen ir spiriuosi tokiai evoliucinei Dievo bei religijos sampratai. Arba Dievas yra mano asmens Kūrėjas, ir todėl religija yra ontologiškai pagrįsta, arba Dievo iš viso nėra, ir religija tada yra tik etinis svaičiojimas. Tai mano religijos filosofijos dilema.

***

Bičiuli Kazimierai, iš interviu pasidarė lyg ir išpažintis, lyg ir atsiminimai. Bet juk tokie objektyviniai klausimai, kaip dabartinės literatūros ryšys su dabarties žmogumi, naujos kūrybinės vizijos reikalas, lietuvių literatūros situacija, jos turinio santykis su lietuviškąja forma, lietuvio rašytojo kūrybos prasmė – vis tai reikalai didžios reikšmės, tačiau atsakytini ne dogmatiškai interviu forma, o

straipsniais bei studijomis. Man visi šie reikalai yra arti širdies, tačiau reikia dar kiek lukterti, kol aš galėsiu prie jų prieiti ir šį tą apie juos pasakyti. Todėl ir šiame laiške jų beveik ir neliečiau. Išrankiojau iš Tavo laiško daugiau *subjektyvinio pobūdžio* klausimus ir juos kiek plačiau paliečiau, tikėdamasis, kad jie ir skaitytojams bus įdomesni, ir gal kiek prisidės „Gruodui" bei maniems filosofiniams raštams suprasti – bent jų linkmei bei pobūdžiui.

Dėkodamas Tau, mielas Kazimierai, už didžią kantrybę, kuria apsišarvavęs laukei mano atsakymo, linkiu Tau ir visam Šatrijiečių būreliui, kurio narys irgi esu, didžios sėkmės kūrybos kelyje.

Tavo ir visų Jūsų *Antanas Maceina*

FILOSOFO LAIŠKAS GYDYTOJAMS

[Prof. Antano Maceinos žodis
Ohajo Lietuvių gydytojų draugijos visuotiniam
susirinkimui Klyvlende 1970 m. lapkričio 7 d.]

Garbingasis Susirinkime,

Grįžęs spalio mėn. 24 dieną iš širdies ligų kurorto Bad Orbo, esančio Vokietijos Špesarto kalnyne, kur mėginau paruošti žiemos negandams savo jau treji metai sergančią širdį, radau mielos Jūsų Valdybos laišką, kuriuo ji praneša, kad Jūsų tradicinė kultūros premija šiais metais paskirta manajam asmeniui už „Reikšmę krikščioniškajai filosofijai ir įtaką pedagogikai". Šis paskyrimas yra man didžiulė ir maloni staigmena, už kurią visu nuoširdumu čia viešai dėkoju – visų pirma Valdybai, o per ją ir visiems Ohajo Lietuvių gydytojų draugijos nariams. Sykiu giliai apgailestauju, kad negaliu savos padėkos žodžių Jums tarti *asmeniškai*, nes liga yra padariusi mane jau sėslų, nebegaliu pakelti nei oro, nei jūros kelionių. Priimkite betgi mano žodžius taip, tarsi ašen būčiau tarp Jūsų, nes savo dvasia iš tikro su Jumis šiandien ir esu, džiaugdamasis ir kartu šia premija įpareigojamas ir toliau, kiek mano jėgos dar leis, dirbti krikščioniškosios kultūros labui. Ačiū Jums už garbingą Jūsų dėmesį ligšiolinei mano veiklai; veiklai, suskilusiai – kaip ir visų mūsų – tarp duonos ir kūrybos, tarp reikalų šalies, kurioje gyvename, ir mūsų tautos, kurioje sava būtimi laikomės. Šis Jūsų dėmesys bus man didžiulis sustiprinimas ateičiai ir sykiu raminanti paguoda sunkiomis dienomis.

Tačiau ne tik padėka noriu šiandien į Jus prabilti iš savo lūpų. Jūsų premijos paskyrimą aš išgyvenu kaip *simbolį* kažkokio gilesnio, net sunkiai pastebimo ryšio tarp mokslo, kuriam atsidedate Jūs kaip gydytojai, ir religijos, kurios filosofijai skiriu savo laiką ašen kaip krikščioniškasis mąstytojas. Juk argi nebūdinga, kad *medicinos* mokslą išėjusiųjų ir šį mokslą savo praktika vykdančiųjų asmenų draugija skiria kultūrinę savo premiją *religijos* filosofui! Tai negalima būtų pavadinti atsitiktinybe. Tai ne tiek subjektyvinis mano asmens pagerbimas – mano asmuo tokios pagarbos iš viso nebūtų vertas, – kiek objektyvinis atsiskleidimas ano ryšio, siejančio mediciną su religija žymiai stipriau, negu tai pajėgia padaryti bet kuris kitas mokslas.

Juk kas gi yra medicina? Paviršium žiūrint, ji atrodo esanti ne kas kita, kaip ligos nustatymas ir jos gydymas. Bet kas gi yra liga? Didis mūsų laikų filosofas Karlas Jaspersas yra pasakęs, kad „už kiekvieno skausmo tyko mirtis". Skausmas tačiau yra ligos simptomas. Nuosekliai tad reikia Jasperso mintį pratęsti, sakant, kad „už kiekvienos ligos tyko mirtis". Liga yra žmogaus buvimo riba, kurią peržengęs jis atsiduria mirties prieglobstyje. Ir štai medicina kaip tik ir stengiasi, kad žmogus šios ribos neperžengtų, kad jis būtų atitrauktas nuo mirties bedugnės. Medicinai ši pastanga pasiseka labai dažnai. Dar daugiau: medicina daro šiuo atžvilgiu nepaprastos pažangos. Jūs, kaip šios pažangos nešėjai bei vykdytojai, galite pagrįstai didžiuotis, kad esate stipriai apvaržę mirties siautėjimą tarp vaikų ir jaunuolių, kad prailginote žmogaus amžių mažiausiai trečdaliu, kad beveik visiškai pašalinote mirties baisą epidemijų pavidalu. Tiktai Jums, kaip medicinos atstovams, dėkodamas, kultūringų kraštų žmogus gali šiandien kartoti poeto žodžius: „Juk gražu – ar ne? – dar kiek pabūti". Jeigu buvimas yra aukščiausia vertybė, tai šiai vertybei išlaikyti medicina yra pirmiausia pašaukta. Šia prasme gydytojas yra tikrasis ano didžiausio grožio

kūrėjas; kova už tai, kad buvimas kaip grožis būtų „dar kiek" palaikytas.

Ir štai šitoje vietoje medicina kaip tik ir susitinka su religija. Tiesa, krikščionybė šiandien nesiima gydyti konkrečių ligų švęstu vandeniu ar žegnonėmis. Tačiau argi nebūdinga, kad visais laikais ir visose religijose liga yra buvusi ir tebėra ne tik profaninis, bet ir *sakralinis* dalykas; kad pirminių kultūrų magas yra buvęs kunigas ir gydytojas kartu, kad ir krikščionybė turi ligos sakramentą, būtent Paskutinį patepimą? Tiesa, šis sakramentas krikščionių beveik visados yra klaidingai išgyvenamas, laikant jį mirties sakramentu. Iš tikro betgi jis yra savo esmėje *ligos* sakramentas ir tuo pačiu vilties pasveikti sakramentas. Štai kaip apie jį rašo šv. Jokūbas apaštalas savame laiške pirmiesiems krikščionims: jei „kas nors pas jus serga, tepasikviečia Bažnyčios vyresniuosius, ir jie tesimeldžia už jį, patepdami aliejumi Viešpaties vardu. Tikėjimo malda išgelbės ligonį, ir Viešpats jį pakels" (*Jok 5, 14–15*). Šie žodžiai aiškiai rodo, kad Paskutinis patepimas yra ne mirčiai, bet sveikatai. Paskutiniu patepimu Bažnyčia prašo Viešpatį kaip gyvybės Valdovą, kad Jis atitiestų ligonį ir leistų jam „dar kiek pabūti". Štai kodėl Bažnyčia neteikia šio sakramento nei kareiviams, siunčiamiems į frontą, nei nusikaltėliams, nuteistiems mirties bausme, nes šie žmonės eina, tiesa, mirti, bet jie nėra ligoniai. Jų padėtis yra žmogaus sukurta, bet ji nėra proverža prigimties tragikos, su kuria grumiasi tiek medicina, tiek religija. Kova už žmogaus gyvybę, už aną grožį „dar kiek pabūti" kaip tik ir suveda mediciną su religija prie sergančiojo lovos.

Deja, abiejų šių sričių atstovai – gydytojas medicinos ir kunigas religijos – rungtynes su mirtimi pralaimi: žmogus miršta, nepaisant net ir didžiausios medicininės pažangos; jis miršta, nepaisant net nė karščiausios tikėjimo maldos. Mirtis pasilieka nenugalėta nei mokslo, nei religijos priemonėmis. Išskyrus vieną kitą sovietinį svaičiotoją, niekas šiandien rimtai negalvoja, esą mokslas pasieksiąs tokio

aukščio, jog galėsiąs pašalinti mirtį iš pasaulio. Tas pat yra ir su religija. Nors krikščionybė ir skelbia, kad „Dievas mirties nesukūrė ir nesidžiaugia gyvųjų žlugimu", tačiau ji jungia mirtį su nuodėme ir todėl teigia jos, kaip ir nuodėmės, visuotinumą. Taigi net ir pralaimėjimo atžvilgiu medicina susitinka su religija, nes joms abiem mirtis yra neįveikiama.

Šio visuotinio pralaimėjimo akivaizdoje yra tad iš tikro nuostabu, kad krikščionybė vis dėlto kalba apie mirties *pergalę*, nuolatos mums primindama apaštalų Pauliaus ir Jono žodžius: „Kaip paskutinis priešas bus sunaikinta mirtis", – rašo Paulius korintiečiams (*1 Kor 15, 26*). Tai reiškia: tiek medicinos kova su mirtimi mokslo priemonėmis, tiek religijos kova su ta pačia mirtimi maldos priemonėmis bus laimėta. Tai viena iš pagrindinių krikščioniškojo tikėjimo tiesų. Todėl tiek gydytojas, pridengdamas drobule mirusiojo veidą, tiek kunigas, baigdamas maldas prie mirštančiojo, nestovi prieš visišką neviltį bei sudužimą. Kažkokia viltis, kažkoks gilus lūkestis prasiveržia jiems abiem iš pačių krikščionybės gelmių; iš krikščionybės, kuri beveik tyčiojasi iš mirties ją klausdama šv. Pauliaus žodžiais: „Kurgi, mirtie, tavoji pergalė? Kurgi, mirtie, tavasis geluonis?" (*1 Kor 15, 55*).

Kuo betgi krikščionybė remia savo patyčią iš mirties ir tuo pačiu jos pergalės lūkestį? Ne tuo, kad žmonija kada nors žemėje pasieks tokio kultūrinio aukščio, jog suras priemonių mirties išvengti. Anaiptol! Krikščionybė yra nepaprastai realistinė religija, nepasiduodanti jokioms utopinėms vilionėms, tegu jos kalbėtų net ir optimistiškiausio mokslo vardu. Krikščionybės skelbiama mirties pergalė reiškia ne žmogaus nemirimą, bet jo *prisikėlimą*. Mirimas yra visuotinis dėsnis tiek biologiškai, tiek religiškai: niekas iš jo ištrūkti negali. Tačiau krikščionybė turi garantiją, kad mirusis žmogus prisikels, nes jos Steigėjas – Jėzus iš Nazareto – mirė ir prisikėlė. Kristus pergalėjo mirtį ne tuo, kad būtų biologiškai nemiręs! Ne! Jis pergalėjo mirtį

tuo, kad būdamas miręs prisikėlė kaip visų „užmigusiųjų pirmonė", vadinasi, kaip pažadas, kad tai įvyks ir su visais žmonėmis. Kitaip tariant, mirties pergalė krikščionybei glūdi ne žmogaus buvimo prailginime ligi begalybės, bet mirtyje sudužusio buvimo atstatyme Viešpaties galybe. Tai galutinis ir nežlungamas atstatymas, nes prisikelti yra žymiai daugiau negu nemirti. Prisikėlusioje egzistencijoje „mirties daugiau nebebus". Štai kodėl krikščionybė nenusimena net ir būtinos bei visuotinės mirties akivaizdoje ir štai kodėl ji nelaiko beprasmėmis mokslo pastangų išlaikyti žmogaus gyvybę, kiek galima ilgiau. Nes jai šviečia prisikėlusis Kristus, kurio istorijos pabaigoje paseks ir visi kiti. Prisikėlime įvyksta viltis kiekvieno darbo, kuriuo kovojama už buvimą kaip aukščiausią vertybę.

Prisikėlimo šviesoje ir gydytojo pastangos įgyja naujos *prasmės*. Paviršium žiūrint, šios pastangos atrodo labai kasdienės, labai techniškos, ne sykį net komerciškos, o svarbiausia – kad galų gale nevaisingos. Bet ar ne taip atrodo ir kunigo pastangos, teikiant sergančiajam Paskutinį patepimą ir už jį meldžiantis? Tačiau tai tik kasdienos žvilgis; kasdienos, kuri tarsi kokia pilka skara pridengia mūsų darbus ir pro kurią mums sunku pastebėti gilesnę šių darbų prasmę. Jeigu betgi susitelkimo minutę šią skarą nutraukiame, mūsų darbų prasmė staiga sužėri nauja šviesa. *Prisikėlimas* kaip tik ir yra tasai šviesosvaidis, kuris atskleidžia *gydytojo darbo galutinį pagrindą*. Jeigu mirtis yra nugalima prisikėlimu, tai visa, kas žmogaus gyvenimą palaiko ir jį prailgina, kas skausmą mažina ir šalina, kas ligą tramdo ir sustabdo, – visa tai yra ne kas kita, kaip *ženklas*, nurodąs į prisikėlimą, į aną visišką ir galutinę mirties pergalę, į aną nežlungamą gyvenimo triumfą. Šiuo atveju gydytojo pastangos yra dalyvavimas aname triumfe, ano triumfo mažutė anticipacija ir jo prasmuo. Kiekvienas ligonio apraminimas, jo kančių sustabdymas, jo baiminimosi nugalėjimas yra *simbolis* anos padėties, apie kurią šv. Jonas sako, kad joje „nebebus mirties, ne-

bebus liūdesio, nei aimanos, nei sielvarto" (*Apr 21, 4*). Be abejo, nereikia būti humanistiškai akliems ir manyti, esą gydytojas aną padėtį *kuria*. Anaiptol! Nepajėgdamas nugalėti mirties mokslu, gydytojas yra tik prisikėlimo *šauklys*. Tačiau čia kaip tik ir išeina aikštėn ana gilesnė visų medicininių pastangų prasmė. Būdamas šauklys, gydytojas gyvena dviejose plotmėse: gamtinėje, sekdamas mokslu, ir antgamtinėje, rodydamas savo darbais į aną galutinę mirties pergalę. Kiekvienu savo receptu ir kiekviena savo injekcija jis sakyte sako, kad žmogaus gyvenimas yra tokia nepaprasta vertybė, jog ji atsistatys, nepaisant laikinio jos sudužimo mirties smūgiu. Jis tai sako kiekvienu savo medicininiu patarnavimu, sako objektyviai, nors subjektyviai pats į tai ir netikėtų. Nes mūsų darbų giliausia prasmė nepriklauso nuo mūsų asmeninių pažiūrų. Mūsų darbai turi *savą* prasmę. Jeigu prisikėlimas yra tiesa, tai gydytojas iš tikro savo darbais yra šios prisikėlusios žmogaus būklės šauklys. Čia glūdi jo profesijos giliausia prasmė, jo darbų giliausia vertė ir jo asmens garbė, čia glūdi galop ir tasai didžiulis dėkingumas, kurį jaučia gydytojui kiekvienas sirgęs ar sergąs žmogus, patyręs medicininės pagalbos. Ligonis kažkaip instinktyviai jaučia, kad gydytojas yra kažkas daugiau, negu tik jo kūno puoselėtojas. Kūnas suduš kiekvienu atveju. Tačiau ta pagalba ligoje, leidžianti sergančiajam „dar kiek pabūti", kažkaip savaime nurodo į aną didžią valandą, kai žemiškoji gyvybė, pasėta, pasak šv. Pauliaus, silpnybėje, kelsis galybėje ir garbėje (plg. *1 Kor 15, 43*). Ir už šitą nurodymą ligonis lieka gydytojui dėkingas slapčiausiose savo širdies gelmėse, nors gal ir ne visados tai suvokia sąmoningai.

Malonūs Gydytojai! Štai ta lygiagretė tarp medicinos ir religijos, kurią norėjau Jums atskleisti premijos gavimo proga. Tai lygiagretė, nutiesta greitomis ir tik trumpai. Tačiau man ji yra simbolis ir sykiu anas instinktyvus proveržis vidinių sąsajų tarp Jūsų atstovaujamo medicinos mokslo ir mano nagrinėjamos krikščioniškosios religijos

filosofijos. Šis simbolis suartina mus visus – tiek mokslininkus bei praktikus, tiek filosofus bei religininkus, nes visi esame Dievo-Kūrėjo paveikslas, visi tad esame pašaukti statyti toliau Jo pradėtą šventyklą gražiausiame Jo kūrinyje – žmoguje.

Dar sykį dėkodamas Jūsų Valdybai už šį simbolinį ir prasmingą dėmesį premijos pavidalu, reiškiu Jums visiems gilią pagarbą ir bičiulišką prisirišimą.

Jūsų visų *Antanas Maceina*

„BAŽNYČIOS IR PASAULIO" REIKALU

Pastabos Tomo Žiūraičio, OP, straipsniui

Didžiai Gerbiamas Tėveli Tomai,

Jūsų atoliepis į mano studijėlę „Bažnyčia ir pasaulis" žadina many ir dėkingumo, ir nuostabos: dėkingumo todėl, kad Jūs, tiek užimtas visokeriopais darbais, radote vis dėlto laiko, jėgų ir noro taip plačiai panagrinėti šią knygelę, ne tiek svarstydamas joje keliamus klausimus iš esmės, kiek juos papildydamas, pratęsdamas ir padarydamas juos dar aktualesnius, negu kad jie mano paties buvo skaitytojams pateikti; nuostabos todėl, kad Jūs esate vienas iš anų retų žmonių, kurie šia knygele iš viso susidomėjo. Juk, išskyrus kun. dr. A. Baltinio recenziją („Draugas", 1970, lapkr. 28) ir „Darbininko" redakcijos pateiktą pagrindinių jos minčių santrauką (1971, sausio 26), ir „Ateitis", ir „Aidai", ir „Laiškai lietuviam" praėjo pro šią knygelę negirdomis, susiburdami savotiškam „tylos sąmokslui". Šiuo atveju ar tik nepasitvirtina Kanados studijų dienos (1971 m. gegužės 15 d.) kritikų teiginys, esą „lietuvių spauda, net religiniams klausimams skirta, per mažai domisi religine sritimi" („Tėviškės žiburiai", 1971, birželio 3, p. 3). Todėl man buvo tikrai maloni staigmena išgirsti Jūsų balsą ano „sąmokslo" tyloje. Ačiū tad Jums, Tėveli, už bičiulišką dėmesį.

Jūsų straipsnis susideda iš dviejų pradų (nesakyčiau: dalių!): vienu Jūs papildote manąją knygelę, kitu – pateikėte kritinių pastabų ar abejonių. Abiejų atžvilgiu norėčiau dabar ir aš pridurti vieną kitą savą mintį bei paaiškinimą.

I

Papildo prasmės turi ilgokas Jūsų pasisakymas Teilhard'o de Chardino arba, kaip Jūs patys pabrėžiate, teilhardizmo reikalu, nes jame regite didžios paskatos dabartinei teologijai. Šis pasisakymas yra įdomus jau vien tuo, kad jis *nėra* parašytas *sine ira et studio*: jame jausti Jūsų atgrasa ne tik Teilhard'o idėjoms, bet net ir pačiam jo asmeniui. Jei man leistumėte prie šio Jūsų papildo prikišti savą dvylekį, tai savo pastabas suvesčiau į tokius posmus:

1. Ašen stipriai abejočiau, ar Teilhard'as de Chardinas, jaunystėje žavėjęsis Darwino teorija (plg. Nr. 23), ir vėliau liko jai ištikimas. Ar iš tikro „didžiausias Teilhard'o autoritetas buvo ir liko Charles Darwinas", kaip teigiate (ten pat). Teilhard'o pagarba Darwinui slypi, galimas daiktas, tame, kad šis išvadavo gamtą iš erdvės *statinės* kategorijos (plg. C. Linne pažiūrą: *„tot sunt species, quot ab initio creatae sunt* – esama tiek rūšių, kiek jų pradžioje buvo sukurta") ir – pervedė į *dinaminę* laiko kategoriją. Po Darwino gamta skleidžiasi ne tik erdvėje, bet ir laike, vadinasi, ne tik dauginasi, bet ir išsivysto. Tačiau vargu ar Teilhard'as vėliau pripažino Darwino skelbtus evoliuciją vedančius *veiksnius*: atranką ir kovą už būvį. Teilhard'o evoliucionizmo veiksniai, kaip ir Jūs patys gerai žinote, yra žymiai dvasingesni: tai radialinė ir tangetinė energija kosmo pavíršiuje ir Kristus kaip Alfa bei Omega kosmo gelmėse. Ar šitokią evoliucijos sampratą galima būtų vadinti darvinizmu?

2. Jūs šypsotės iš Teilhard'o, kam šis suklastotą beždžionės žandikaulį palaikęs *Eoanthropos*, vadinasi, pačiu pirminiu „aušros žmogumi" kaip jungtimi tarp žmogaus ir gyvulio. Tai Teilhard'ui yra ne vienas prikišęs; iš mūsiškių ir dr. J. Mačernis (Buenos Airės). Betgi ar šie paleontologiniai klastojimai nėra tos pačios prasmės, kaip ir meno klastojimai? Ar šie nesuklaidina net ir didžiausių specialistų? Štai šiomis dienomis teko skaityti laikraščiuose, kad 25-ios etruskų kapų terakotos lentelės, už kurias buvę sumokėta apie 1 milijonas

vokiškų markių, t. y. apie 300000 JAV dolerių, Oksfordo universiteto pripažintos dabar suklastotomis: tai esą italų gaminiai, kilę iš klastotojų dirbtuvės Cerveteri apylinkėje. Be abejonės, Teilhard'as, tikėdamas evoliucija kaip faktu, per greitai buvo linkęs rasti jungiamųjų grandžių. Tačiau čia jis suklydo ne vienas. Galėčiau dar pridurti, kad grandžių klausimas yra tikras kiekvienos evoliucinės teorijos kryžius, išskyrus marksistinę teoriją, nes teigdama, kad evoliucija einanti pagal šuolio principą (*skačiok*), ji tokių tarpinių grandžių iš viso nėra reikalinga.

3. Ar iš tikro marksistai, „ypač komunistai, taip pagarbiai" vertina Teilhard'o raštus, kaip Jums atrodo, Tėveli? (plg. Nr. 24). Kiek žinau, jie juos vertina tik tiek, kiek Teilhard'as dvasią kildina iš medžiagos. Visa kita marksistai Teilhard'o raštuose laiko mistika ir ją atmeta. Štai Rogerio Garaudy žodžiai iš jo specialios studijos Teilhard'o reikalu: „Teilhard'o pažiūra (*la pensee*) yra iš pagrindų priešinga marksizmui" (*R. Garaudy*, Perspectives de l'Homme. – Paris, 1959, p. 202): jis nepažįstąs socialinio veiksnio ir todėl istorines, ekonomines, politines problemas aiškinąs kaip biologas (*en biologiste*); jis nenagrinėjąs susvetimėjimo apraiškos; jis neteikiąs neiginiui jokio vaidmens nei gamtos, nei istorijos išsivystyme (ten pat). Todėl teilhardizmo Garaudy nelaiko nei marksizmo dalimi, nei jo pralenkimu. Kiek man žinoma, rusiškieji marksistai Teilhard'o atveju yra dar griežtesni.

Gaila, Tėveli, kad papildo apie Teilhard'ą Jūs nepaskelbėte atskiru *plačiau* išvystytu straipsniu, kaip tai savo metu viešai buvo pranešęs „Aidų" redaktorius. Jį būčiau panaudojęs savai knygai „Didieji dabarties klausimai", kaip mielai panaudojau kun. dr. A. Paškaus straipsnį, kuris iš tikro labai ryškiai atskleidė Teilhard'o evoliucinės filosofijos užkulisius, būtent: *vyksmą be subjekto*, ir todėl paskatino mane Teilhard'o evoliucionizmą atriboti nuo aktualizmo, sykiu tačiau dar labiau pagriežtinti jo teorijų skirtumą nuo krikščionybės.

II

Kritikos prasmės turi eilė Jūsų pastabų, čia paryškinančių, čia gal kiek kitaip nusakančių manas mintis. Dauguma jų atitinka ir mano paties pažiūras, todėl jų nekartosiu. Norėčiau tik trumpai atkreipti dėmesį – tiek Jūsų, tiek skaitytojų – į kai kurias iš jų ne todėl, kad jas neigčiau, bet gal tik didesnio tikslumo bei aiškumo dėlei.

1. Ar nepervertinate, Tėveli, tomistinės tradicijos? (plg. Nr.22). Tomistinė tradicija nėra tas pat, kas ir bažnytinė tradicija. Juk tūkstantį metų Bažnyčia gyveno ir savo mokslą reiškė netomistiniais terminais ir netomistinėmis sąvokomis. Paskui atėjo sutomistintas aristotelizmas. Kodėl po jo negalėtų eiti, sakysime, koks nors krikščioniškasis egzistencializmas? Kitoje vietoje mėginu kiek plačiau nurodyti, *kad krikščionybė turi savą ontologiją* ir kad todėl jokios filosofinės srovės ji neperima, savai ontologijai nepritaikiusi, o kas pritaikinti nesiduoda, tą ji iš viso atmeta. Taip buvo su platonizmu Bažnyčios Tėvų raštuose, taip atsitiko su aristotelizmu scholastikoje, taip *šiandien* vyksta su egzistencializmu naujojoje teologijoje. Kas yra krikščioniškojo tikėjimo *turiniui* ištikimas, tam šio turinio filosofinė *išraiška* yra tik istorinių aplinkybių sąlygojama – daugiau nieko. Endre v. Ivanka savo knygoje „Plato christianus" (Einsiedeln, 1964) kreipia mūsų dėmesį į tai, kad tiek aristotelizmo, tiek platonizmo panaudojimas krikščionybėje priklauso nuo to, ar mes norime daugiau tikėjimo turinį nušviesti bei pasiaiškinti protinėmis *sąvokomis*, ar daugiau pritaikinti jį pasaulio – jo puolimo, jo atpirkimo ir jo perkeitimo – *išgyvenimui* (plg. p. 461–476). Vienam atvejui tinka geriau aristotelizmas, resp. tomizmas, kitam – platonizmas, resp. egzistencializmas. Kiekvienu betgi atveju krikščioniškojo tikėjimo *turinys* yra matas; kiekvienu taip pat atveju nė viena filosofija krikščionybėje neliko ir nelieka *autentinė* (plg. p. 476); kiekvienu atveju filosofija

yra tik menka pagalbinė *priemonė, kadangi krikščionybė yra ne idėja, bet įvykis.* O kaip gi būtų galima įvykį apvilkti sąvokomis ir net kovoti už šio apvalkalo tradiciją? Per ankštas krikščionybės jungimas su viena kuria filosofine srove yra ženklas, kad krikščioniškoji įvykio sąmonė yra apsilpusi ir kad esama pavojaus krikščionybę suvokti kaip ontologinių ar moralinių idėjų sistemą: viduramžiais daugiau ontologinių, mūsų laikais daugiau moralinių.

2. Gimtosios kalbos atžvilgiu liturgijoje mes, Tėveli, abu sutariame, kad Antrasis Vatikano susirinkimas jos vartojimą *tik leido, bet ne įsakė* (plg. Nr. 27). Tačiau savo knygelėje pabrėžiau, kad šis leidimas nuostabiai greitai kompetentingų vietos bažnytinių vyresnybių – konkrečiai: vyskupų konferencijų – buvo paverstas *įsakymu* – ne tik Amerikoje, bet ir visuose Europos kraštuose. Šiandien reikia tiesiog su žiburiu rankoje ieškoti, kur šv. Mišios yra laikomos lotynų kalba. Aš nesu lotynų kalbos šalininkas liturgijoje, tačiau turiu atvirai prisipažinti, kad man mieliau girdėti Mišių maldas lotyniškai, negu vokiškai, ypač jei šios maldos yra giedamos senomis melodijomis. Jaunimas, be abejonės, pamažu pripras, ir jam gimtoji kalba liturgijoje buvo tikrai sava bei artima. Sielovados atžvilgiu gimtoji kalba liturgijoje iš tikro yra žingsnis priekin.

Bet ne čia glūdi skirtumas tarp manęs ir Jūsų, Tėveli. Man atrodo, kad gimtoji kalba liturgijoje kuria *svetimšalio* sąvoką Bažnyčioje, svetimšalio ne atsitiktiniu būdu, pvz., išvykus atostogų užsienin, bet *tremtinių prasme;* tremtinių, kurių šiandien pasaulyje esama jau milijonų. O kaip svetimšaliai yra nepatogūs valstybei, taip lygiai jie darosi *nepatogūs ir Bažnyčiai, ypač* jei jie dar yra veiklūs ir reikalauja, kad jų teisės būtų leistos vykdyti. Todėl man atrodo labai *negyvenimiškai* skamba Jūsų teiginys: „Bažnyčia, būdama anttautinė ne tautiškumo, bet katalikiškumo minėta prasme, negali būti nutautintoja, bet gyvenimo pilnatvės – religinės ir tautinės darnos dėkingiausia tobulintoja tiek atskiro žmogaus, tiek pavienių tautų atžvilgiu"

(Nr. 27). Tuo tarpu *gyveniniškai* skamba šie „Tėviškės žiburių" vedamojo „Neramios kapinės" (Nr. 31–32) sakiniai: „Vieni mano, kad ateivijos religinių institucijų, kaip parapijos ir kapinės, paskirtis yra grynai religinė – patarnauti žmonėms jų kalba, kol ji reikalinga, o paskui pereiti į vietinę kalbą bei integruotis į vietinę sistemą. Ši nuomonė būdinga Amerikos hierarchijai, turinčiai daugybę tautinių grupių parapijų. Tos institucijos jiems tėra pereinamoji pakopa į amerikinį gyvenimą. Apie ateivių tautinės kultūros puoselėjimą jie nenori nė girdėti – tokią linkmę jie laiko nacionalizmo apraiška" (p. 1). Taip yra ne tik Amerikoje. Taip yra iš dalies ir Vokietijoje, ir Prancūzijoje, ir Anglijoje, ir Pietų Amerikoje, žinoma, kiekvienur pagal sąlygas bei nuotaikas: vienur griežčiau, kitur atlaidžiau. Tačiau visur mes – ir kiti ateiviai – esame išgyvenami kaip svetimšaliai, kurie kuo greičiausiai turį įsijungti į vietos Bažnyčią: jos kalbą ir jos papročius. Štai kodėl ir esu nuomonės, kad *gimtoji kalba liturgijoje virto bažnytinių institucijų įrankiu nutautinti religinėms mažumoms*. Be abejo, Bažnyčia kaip mistinis Kristaus Kūnas yra anttautinė: čia nėra nei žydo, nei graiko, nei barbaro. Tai išreiškiame ir nuostabiai prasmingoje maldoje į Šv. Dvasią: *„Qui per diversitatem linguarum cunctarum gentes in unitatem fidei congregasti* – kuri visų kalbų įvairumu surinkai tautas tikėjimo vienybėn". Tačiau kokios visa tai mums teikia paguodos, jei vienas vokiečių kardinolas, mūsų sielovados viršininko prašomas padėti, atkerta: „Jūsų žmonės gyvena Vokietijoje jau 20 metų ir todėl turi suprasti vokiškai". Teisingai tad *baigia* anksčiau minėtas „Tėviškės žiburių" vedamasis: čia „laimi tie, kurie turėtų pralaimėti".

3. Jūsų, Tėveli, pastabų apie celibatą – atvirai prisipažinsiu – man nepasisekė suprasti. Man neaišku, kodėl laisvam įsipareigojimui turi būti *įstatymas*? Celibatas juk nėra įstatymas. Jis yra tik evangelinis patarimas. Tik Bažnyčia reikalauja, kad žmogus, priimdamas kunigystės šventimus, įsipareigotų šiam evangeliniam patarimui. Ki-

taip ji jo nešventina kunigu. Tačiau Bažnyčia gali to ir nereikalauti. Ji gali palikti vieniems apsispręsti ano evangelinio patarimo laikytis, kitiems ne. To kaip tik dabar ir reikalauja vadinamieji „pažangininkai". Manau, kad reikalavimas savyje anaiptol nėra „nesąmonės pavyzdys", kaip Jūs teigiate (Nr. 22). Be abejonės, galima svarstyti, ar iš tikro šitokie dvejopi kunigai Bažnyčioje – celibatininkai ir vedusieji – būtų naudingi, ar jie neperskeltų kunigijos į du vienas su kitu besirungiančius ir net vienas kitą žeminančius luomus ir t. t. Mano pažiūra, *šitoks kunigijos dvilypumas būtų Bažnyčiai tikra nelaimė*, nes vedusieji kunigai atsidurtų žymiai blogesnėje padėtyje tiek pragyvenimo, tiek autoriteto, tiek sielovadinio judrumo, tiek tolimesnio lavinimosi atžvilgiu. Štai kodėl Rytų Bažnyčia, leisdama pasaulyje veikiantiems kunigams vesti, tokio dvilypumo nežino: ten *visi* yra vedę, o našliai turi eiti vienuolynan. Tuo būdu yra išsaugojamas būsenos vienodumas. Todėl „pažangininkams" galima prikišti tik menką šeimos gyvenimo supratimą. Tačiau vargu ar būtų tikslu vadinti jų reikalavimą kunigystės šventimus atjungti nuo įsipareigojimo skaistybei – nesąmone.

4. Turbūt labiausiai, Tėveli, mūsų pažiūros išsiskirs Bažnyčios tobulėjimo atžvilgiu. Savo knygelėje Bažnyčios šiandienėjimą pavadinau „nuolatine nesėkme" (p. 60), nes pasaulio pavidalai, kurie šį šiandienėjimą kaip tik ir sudaro, yra ne tik netobuli, bet kartais net blogi. Juos prisiimdama, Bažnyčia, tiesa, šiandienėja, tačiau nevykusiai. Jos istorijoje tokių pavyzdžių esama begalės. Ir dabartinis šiandienėjimas ne vienur yra iš tikro nevykęs. Vėlesnė istorija mums tai pirštu prikišamai parodys. Mėgindami atremti šią mano mintį, Jūs pastebite, esą šiandienėjimas priklauso prie Bažnyčios tobulėjimo, o „Bažnyčia negali netobulėti, nes ji yra iš Dievo" (Nr. 25). Tačiau, Tėveli, ar čia nemaišote atbaigtosios būsenos su Bažnyčios tobulėjimu istorijoje? Kad Bažnyčia pasieks „amžinosios garbės pilnatvės", kaip teigiate (ten pat), nėra jokios abejonės.

Bet taip pat nėra abejonės, kad ši pilnatvė nebus pasiekta *istorijoje*, vadinas, kad Bažnyčios istorinis kelias nėra nuolatinės pažangos kelias. Bažnyčios pažanga istorijoje neturi pagrindo nei Naujajame Testamente, nei jos gyvenime. Argi ne pats Kristus yra pasakęs: „Ar atėjęs Žmogaus Sūnus beras žemėje tikėjimą?" (*Lk 18, 8*). Argi šv. Jono apokalipsė, kurią kun. V. Bagdanavičius gražiai yra pavadinęs *„knyga*, vaizduojančia krikščionybės tapsmą" („Žmonijos likimas šv. Jono Apreiškimo knygoje". – Čikaga, 1953, p. 5), nevaizduoja šio tapsmo kovos simboliais; kovos, kur laimėjimas eina po pralaimėjimo, kur pilna grėsmės, pagundų, vylių, suvedžiojimo, atkritimo nuo Dievo ir Bažnyčios persekiojimų? Labai tad teisingai kun. V. Bagdanavičius šią knygą vadina „perspėjimų knyga" (p. 4); perspėjimų neklausyti slibino, kalbančio Avinėlio balsu. Ir vėl: Bažnyčia galop laimės ir nužengs iš dangaus kaip Sužadėtinė, apsivilkusi „spindinčia tyra drobe" (*Apr 19, 8*). Tačiau šiuo laimėjimu kaip tik ir bus *užbaigta* jos istorija, pilna ašarų, nuodėmių, kovų, klaidų ir kraujo. Man atrodo, kad kalbėti apie Bažnyčios tobulėjimą istorijoje reiškia Apšvietos sukurtą pažangos sąvoką, kuri netinka jokiai dvasinei sričiai – nei menui, nei filosofijai, nei dorovei, – perkelti į Bažnyčią ir tuo tik aptemdinti jos žemiškąjį kelią. Kad Bažnyčia yra iš Dievo, tai neturi *nieko bendra su jos tobulėjimu ar netobulėjimu istorijos* eigoje. O argi galėtumėte Tėveli, iš Bažnyčios gyvenimo pateikti pavyzdžių, kurie patvirtintų Jūsų tobulėjimo mintį? Bažnyčia istorijoje yra kiekvieną sykį *kitokia*, vadinasi, kiekvieną amžių šiandieninė. Bet kad tuo ji taptų ir kiekvieną sykį *tobulesnė*, tai vargu ar kam nors pasisektų atskleisti. Štai kodėl ašen šiandienėjimą, kuris iš tikro yra istorinė būtinybė, ir laikau nuolatine nesėkme. Žmogui reikia avėti batais, nes kitaip jis susikruvins kojas ir pasimuš pūsles paduose. Bet ar batai neiškraipo kojų pirštų ir neišugdo labai skaudžių nuospaudų? O kur yra toks kurpius, kuris sukurtų tobulą batą?

5. Santykis tarp religijos ir kultūros yra mano knygelėje iš tikro tik paminėtas ir paliktas neišryškintas, kaip teisingai pastebite (plg. Nr. 25), nes tai nebuvo šios knygelės uždavinys: jam savo metu skirsiu atskirą studiją. Man tik sunku suprasti, kodėl tiek Jūs, Tėveli, tiek kun. dr. A. Baltinis (plg. „Draugas", 1970, Nr. 279, p. 2, II dalis) šiaušiatės prieš tokį aiškų dalyką, kad *religija negali pralenkti kultūros*. Negi XIX šimtmečio Bažnyčia galėjo būti XXI šimtmečio Bažnyčia? Juk jeigu religija yra žmogaus santykis su Dievu, tai šiame santykyje ne žmogus pakyla į Dievo buvimo plotmę, bet Dievas nusileidžia į žmogaus buvimo plotmę, vadinasi, prisiima žmogiškosios būsenos lytis bei priemones. Kitaip žmogus negalėtų dieviškojo Apreiškimo nei suprasti, nei jo atžvilgiu apsispręsti. Todėl yra grynas nesusipratimas teigti, esą „religija yra nepriklausoma nuo kultūros ir nereikalinga kultūros nei kaip atramos, nei kaip pagrindo, nei kaip pateisinimo" (dr. A. Baltinis, ten pat). Šitoks religijos atskyrimas nuo kultūros suveda religiją į gryną vidinį išgyvenimą, neišreiškiamą net nė žodžiu, nes juk ir žodis yra kultūros padaras, nekalbant jau apie šio išgyvenimo apipavidalinimą garsu, spalvomis, judesiais, vadinasi, kiekvieną sykį kultūrinėmis lytimis. Christologinė dogma yra gairė, kaip reikia spręsti religijos ir kultūros santykį: Kristus Išganytojas yra tikras žmogus ir tikras Dievas. Jo Dievybė nekyla iš Jo žmogybės, bet Jo žmogybė Jo Dievybę neša ir apreiškia, vadinasi, yra *atrama*, nes kitaip Kristus būtų ne žmogus, bet šmėkla (doketizmo erezija). Tokio pat šmėkliško pobūdžio įgyja ir religija, kai jai paneigiama kultūrinė atrama bei kultūrinis pradas. Religija nėra nei tik dieviška, nei tik žmogiška, bet *dievažmogiška*, kurion ateina ir Dievas visa savo pilnatve, ir žmogus visa savo pilnatve, vadinasi, visa savo prigimtimi ir visa savo kultūra. Tačiau šis Dievo ir žmogaus susitikimas įvyksta ne transcendentinėje Dievo plotmėje, bet istorinėje arba imanentinėje žmogaus plotmėje, ką Logo įsikūnijimas kaip tik

aiškiausiai ir paliudija. Šią pastabą kreipiu ne tik į Jus, Tėveli, kiek į tuos, kurie šiandien religiją suveda į gryną vidinį išgyvenimą, o Bažnyčioje norėtų regėti tik gryną „meilės bendruomenę" – be jokių institucinių pradų. Kaip vieno mūsų religinio žurnalo redaktorius man rašo, šitaip galvoja „daugumas jaunimo... net ir ateitininkai". Galimas daiktas, kad teks šiuo klausimu plačiau pasisakyti. Šioje vietoje jį tik paminiu, nes jis kaip tik ir kyla iš religijos ir kultūros santykių nesuvokimo.

Šios kelios priedūros ilgokam Jūsų straipsniui gal paryškins tą ar kitą knygelėje keltą klausimą; keltą kaip tik tam, kad jis būtų tikinčiosios mūsų visuomenės *pastebėtas ir pasvarstytas*, nes Antrasis Vatikano susirinkimas buvo ne tik kitiems, bet *ir mums*. Betgi ligi šiol teko tik nusivilti, nes tokių svarstymų beveik nepasirodė. Užtat ir esu Jums, Tėveli, didžiai dėkingas, kad anuos klausimus iš naujo pajudinote, nes lietuviškasis mąstymas, kadaise St. Šalkauskio vadintas pilnutiniu, dabar yra pasidaręs neįtikimai vienašališkas, pakrypęs grynai formaline linkme, neturinčia turinio, o tik susitelkusia apie gryną *kaip*. Baigiame pamiršti, *kas* mes esame; mums tik rūpi, *kaip* mes esame. Ar ne laikas tad padaryti šį mąstymą turiningesnį?

Jus giliai gerbiąs *A. Maceina*

MORTOS SĄMONĖ

[Žodis, tartas Lietuvių katalikų mokslo akademijos Čikagos židinio posėdyje, įteikiant kun. dr. J. Prunskio fondo premiją už 1973 m. religinį veikalą]

Malonūs Akademijos nariai,

Mielosios viešnios ir svečiai!

Negalėdamas dalyvauti šiose iškilmėse patsai, atskubu į jas savo žodžiu, kad pareikščiau juo savo padėką tėvelio G. Kijausko vadovaujamai komisijai ir savo pagarbą kun. dr. J. Prunskiui, kurių sprendimu bei įnašu buvo pagerbta manoji knyga „Krikščionis pasaulyje", sklaidanti pasauliškio vaidmenį išganymo istorijoje.

Tai tema, iškilusi jau Evangelijoje Mortos bei Marijos santykiu su Kristumi, apsilankiusiu jųdviejų namuose. „Morta buvo susirūpinusi visokiu patarnavimu" (*Lk 10, 40*), tuo tarpu Marija, „atsisėdusi prie Viešpaties kojų, klausėsi Jo žodžių" (*Lk 10, 39*). O kai Morta paprašė Išganytoją, kad šis pasiųstų Mariją jai padėtų, ji išgirdo: „tu rūpiniesi ir sielojiesi daugeliu dalykų, o reikia tik vieno", būtent to, ką vykdo Marija, nes ji kaip tik „išsirinko geriausiąją dalį" (*Lk 10, 42*).

Ir štai šis *unum necessarium* krikščionybės istorijoje turėjo nepaprastos reikšmės. Jis perskėlė Bažnyčios narių veiklą, perskeldamas ir juos pačius: vieni turėjo „visokio darbo", kiti tarėsi sėdį prie Viešpaties kojų ir klausą Jo žodžių. Pasauliškiai savaime atsidūrė šio „visokio darbo" pusėje, vadinasi, Mortos pašonėje, pasirinkdami, tiesa, reikalingą, tačiau vis dėlto ne pačią geriausią dalį. Geriausia tekusi dvasiškiams, o ypač vienuoliams.

Manoji knyga kaip tik ir norėtų atitiesti aną pasauliškių menkavertybės jausmą, nes man atrodo, kad Išganytojo atsakymo Mortai mes nesame supratę. Man atrodo, kad minėtais žodžiais Kristus anaiptol nesustato vienas priešais kitą „visokio darbo" ir Jo žodžių klausymo kaip objektyvių gyvenimo sričių. Tai, kas Išganytojui čia rūpi, yra subjektyvus santykis su Juo pačiu, būtent: *ar žmogus priima Kristų į savo namus kaip svečią ar kaip Mokytoją.* Mortai Kristus buvo svečias, vadinasi, tai, kas užeina ir vėl išeina. Tiesa, svečią reikia gražiai priimti bei pavaišinti. Tačiau tuo viskas ir baigiasi: *svečias nepasilieka.* Tuo tarpu Marijai Kristus buvo Mokytojas, vadinasi, tai, kas ateina gilaus asmeninio žodžio pavidalu, uždega širdį ir joje gyvena kaip jos gyvybės šaltinis: *mokytojas pasilieka.* Užtat ir Mortos noras, kad Marija eitų jai padėti, buvo iš esmės ne kas kita, kaip noras, kad ir Marija išgyventų Išganytoją kaip svečią, vadinasi, kaip praeinantį kasdienos įvykį, o ne kaip pasiliekantį mūsų egzistencijos pradą.

Tad šitokį Mortos norą Kristus ir papeikė, nes Kristus niekur ir niekam nėra svečias, todėl niekieno ir neprivalo būti išgyvenamas kaip svečias. *Kristus visur ir visiems yra Mokytojas.* Sėdėti tad prie Jo kojų reikia kiekvienam ir kiekvienu atveju. Ne Mortos darbas, vadinasi, ta ar kita objektyvi sritis, trukdo pasisavinti Kristaus žodžius, o išgyvenimas Jo kaip svečio. Taip pat ne Marijos objektyvus sėdėjimas bei klausymas yra ana „geriausia dalis", bet išgyvenimas Išganytojo kaip Mokytojo. Kitaip tariant, viskas čia priklauso ne nuo objektyvaus darbo – šiokio ar tokio – o nuo subjektyvaus nusistatymo, kuris ir apsprendžia, ar žmogus renkasi aną „geriausią dalį", ar jos nesirenka. Išgyvendamas Kristų ne kaip savos egzistencijos praeinantį svečią, bet kaip pasiliekantį Mokytoją, žmogus tuo pačiu jau stoja Marijos pusėn, vis tiek ar jis būtų šeimos tėvas bei motina, ar visuomenininkas, ar žurnalistas, ar mokslininkas, ar menininkas, ar technikas. Visur tada Kristus yra jo egzistencijos viduje, o ne tik prie jo kasdienos stalo. Tai reiškia, kad *kiekvienas*

krikščionis privalo būti Marija, o ne Morta. Krikščionybėje nėra sričių, kurios priklausytų tik Mortai ir todėl jose dirbantį žmogų atpleštų nuo anos geriausios dalies. Taip pat nėra sričių, kurios priklausytų tik Marijai ir todėl jose buvojantį žmogų savaime pasodintų prie Viešpaties kojų. Bažnyčios padalijimas pagal *šitokį* dvilypumą yra didžiulis istorinis nesusipratimas, nes Morta ir Marija yra prasmens ne darbų bei sričių, o nusistatymų, būtent: Kristaus kaip svečio ir Kristaus kaip Mokytojo atžvilgiu. Tai mintis, kuria yra pagrįsta manoji knyga.

Todėl man buvo džiugu patirti, kad šios minties sklaida komisijos buvo pripažinta verta *religinės* premijos. Atrodo, kad jau laikas įsisąmoninti, jog pasauliškis yra ne kokia profaninė, bet giliausia prasme *sakralinė būtybė* ir kad todėl jo veikla yra anaiptol ne Kristaus-svečio, o Kristaus-Mokytojo išgyvenimo vykdymas pasaulyje. Pasauliškis nėra Morta, kaip tai jam buvo įtaigaujama ilgus amžius. Mortos sąmonė, paverčianti Išganytoją svečiu mūsų gyvenime, pasauliškiui yra taip lygiai svetima, kaip ir dvasiškiui bei vienuoliui. Štai ko nesame dar pakankamai suvokę. Todėl perkeldami pasauliškį į Mortos virtuvę, mes suprofaniname žmogų, pašvęstą Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentais; suprofaniname todėl, kad manome esą *pats jo darbas* jam kliūdąs priimti Kristų kaip Mokytoją į šio darbo vietovę. Tuo suprofaninname ir pačias pasaulines tarnybas, kurias pasauliškis eina, nes visas jas paverčiame ne Kristaus-Mokytojo, o tik Kristaus-svečio buveine. Tai pati didžiausia klaida, kokią tik krikščionys galėjo padaryti savo istorijoje. Atitiesti šią klaidą arba bent ją parodyti keliant aikštėn bei pabrėžiant pasauliškio darbų sakrališkumą ir yra mano knygos uždavinys.

Štai kodėl ir man suteiktą premiją ašen išgyvenu ne tiek kaip asmeninių mano pastangų, kiek kaip anos atsitiesiančios pasauliškio sąmonės pripažinimą, už kurį priklauso visų pasauliškių – ne tik mano paties – gili padėka bei pagarba tiek vertinimo komisijai, tiek šios premijos steigėjui.

ATEITININKŲ DARBAI IR DIENOS

Antano Maceinos laiškas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui

Brangusis Federacijos Vade,

Dėkodamas Jums už bičiulišką manęs aplankymą š. m. liepos mėnesio 24–27 dienomis ir už atgaivintą seną bei mielą mūsų pažintį, imuos dabar, kaip žadėta, truputį susisteminti bei paryškinti ilgų mūsų pokalbių mintis ateitininkijos reikalais. Jūsų rūpestis ateitininkija iš tikro yra gilus, ir Jūsų ryžtas kilstelėti ją aukštyn – tvirtas. Tai rodė Jūsų žodžiai ir ta nuolatinė liepsnelė Jūsų akyse, įsižiebdavusi kiekvieną sykį, kai tik paliesdavome Federacijos veiklą. Ir visai suprantama! Nes Jūs imatės vadovauti šiai veiklai tikrai *simboliniu* metu: po keleto mėnesių sukaks ateitininkijai 65-eri jos gyvenimo metai. Tai amžius, kai atskiras žmogus paprastai pasitraukia iš profesinio darbo ir, kaip sakoma, „išeina pensijon". Ar galėtų šitaip atsitikti ir su organizacija? Ar galėtų ateitininkija jau pradėti ilsėtis ir gyventi praeities atsiminimais? Tai klausimas, kuris, kiek jaučiu, kelia nerimo ir Jūsų širdyje. Kas bus ateitininkija Jūsų vadovybėje: jau *pensininkė ar ryžtinga darbininkė ir toliau?* Nuovargio ženklų ateitininkijoje juk esama: senųjų gretos stipriai praretėjusios, vidurinioji karta gerokai pasimetusi, pati jauniausioji bruzda, tiesa, gaivališkai, tačiau prašosi būti vedama aiškia kryptim. Jūs ryžtatės, kaip pokalbiai rodė, visą šį nuovargį tiesiog nupūsti, bet ne kokia dirbtine, greit praeinančia propagandine „injekcija", o pastovia pastanga užtaisyti senųjų paliktas spragas jaunesnėmis jėgo-

mis ir išauklėti mūsų prieauglyje gilią ateitininkiškųjų principų bei pareigų sąmonę. Šia prasme mes ir kalbėjomės, ir šia prasme mėginsiu nūn apmesti vieną kitą minties audinį kaip bičiuliška paramą Jūsajam ryžtui. Tebūnie jis bendro mūsų rūpesčio ir bendro mūsų kelio ženklas!

I. Protesto sąmonė

1. Ateitininkijos kilmė iš protesto

Ateitininkija yra kilusi iš protesto: iš protesto prieš nutautėjimą bei nutautinimą ir iš protesto prieš nukrikščionėjimą bei nudorinimą. Jau pačiame pirmajame dar bevardžių ateitininkų atsišaukime 1909 metais, paruoštame Liuvene studijuojančiųjų lietuvių katalikų ir išsiuntinėtame Fribūro, Krokuvos, Petrapilio ir Romos studentams, kviečiama nežiūrėti ramiai, kaip „nemaža lietuvių, išėjusių mokslus, užmiršta savo šventas pareigas ir tarnauja svetimiesiems" ir kaip „suvargusioje mūsų tėvynėje visokie atėjūnai ir išgamos kitų tautų kultūros ir politikos reikalų vardan varo nelemtą ištautinimo darbą" (Cit. iš: *Stasys Yla*, „Ateitininkų vadovas". – Putnamas, 1960, p. 20). Tai žodžiai, parašyti lygiai prieš 65-erius metus. Tačiau jie visiškai tiksliai nusako ir šiandieninę mūsų padėtį tiek tremtyje, tiek tėvynėje: *ir vienur, ir kitur gresia pavojus nueiti tarnautų svetimiesiems.* Prieš šį pavojų sukilo pradiniai ateitininkai. Prieš tą patį pavojų kyla ir dabartiniai ateitininkai. Protestas prieš rusinimą krašte ir prieš amerikonėjimą, australėjimą, ispanėjimą, vokietėjimą pasaulyje yra dabarties ateitininkų protesto apraiškos tautiniu atžvilgiu.

Tuo betgi mūsų protestas dar neišsisemia. Tame pačiame kvietime taip pat prašoma nebūti abejingiems, kaip „žemesnės kultūros blizgučių vardan jų (lietuvių inteligentų. – *A. Mc.*) protuose ir širdyse silpninami doros

pagrindai, o jų sieloje griaunami kilnūs tikėjimo idealai" (ten pat). Tai irgi labai taiklus apibūdinimas ne tik praėjusiųjų laikų, bet ir mūsų gyvenamojo meto: tėvynėje yra griaunami tikėjimo idealai komunistinės ideologijos vardan; tremtyje yra silpninami doros pagrindai miesčioniškosios kultūros žibučiais. Užtat ir protestas prieš šį dvilypį pasikėsinimą, atbudęs prieš 65-erius metus, tebelieka gyvas ir šiandien. Tai protestas, kyląs iš mūsų įsipareigojimo krikščioniškajai pasaulėžiūrai: jos tikėjimui ir jos dorovei.

Jeigu tad klaustume, ar ne laikas ateitininkijai „išeiti pensijon", tai atsakymą kaip tik ir duotų ana *protesto sąmonė*. Juk minėtos grėsmės yra pasilikusios tos pačios ir šiandien. Dar daugiau: mūsų dienomis jos yra pasidariusios net įžūlesnės. Ateitininkijos pradžioje nukrikščionėjimas grėsė lietuvių šviesuomenei, laisvai prisiimant materialistinę pasaulėžiūrą, sklidusią iš ano meto rusiškųjų universitetų. Šiandien gi ši grėsmė reiškiasi valstybinės *prievartos* būdu, naudojant administracijos įtaką bei galią, kad jauni protai atsisakytų religijos. Anuo metu turėjome eilę religinių *išbandymų*. Šiandien turime eilę jau ir religinių *kankinių*. Tremtyje miesčioniškoji kultūra įtaigauja mūsų šviesuomenę mados prievarta, viliodama ją „neatsilikti nuo kitų", nepastebint, kad eiti koja kojon su kitais reiškia sujaukti vertybių sąrangą ir sužaloti, amerikietiškai kalbant, mūsų „identitetą": tremties lietuvis šviesuolis pradeda nebetekti savos tapatybės, nebesusivokdamas, kas iš tikro esąs. Kaip tad būtų galima manyti, kad ateitininkams jau būtų valia ilsėtis? Yra visiškai priešinga: pradinis ateitininkų užmojis duoti tinkamą atkirtį nutautinimo ir nukrikščioninimo veiksniams niekad nebuvo toks gyvybingas ir toks reikalingas, kaip dabar. Protesto sąmonė yra vidinis ateitininkijos variklis. Ir kol ši sąmonė nėra išblėsusi, tol ateitininkija lieka ir toliau ne pensininkė, o ryžtinga darbininkė visuose religijos ir kultūros baruose. Kreipti tad ypatingo dėmesio į šią protesto sąmonę, ją

aštrinti bei veikdinti, kad ateitininkai tučtuojau atlieptų į bet kokią netiesą bei neteisybę tiek tėvynėje, tiek tremtyje, būtų pats pirmasis Jūsų, mielasis Federacijos Vade, rūpestis Jūsų vadovybės metu. Iš protesto kilusi ateitininkija turi protestu gyventi ir toliau.

2. Protesto sąmonės turinys

Kokiu tačiau būdu būtų galima šią protesto sąmonę *ugdyti*? Protestas visados atsiremia į pažinimą dalyko, prieš kurį protestuojama. Kitaip tariant, protesto sąmonė turi būti pripildyta atitinkamu turiniu. Nes protestas be turinio yra tik pasamdyta demonstracija, neturinti vertės pačiam demonstruotojui. Tuo tarpu mūsų protestas turi eiti iš išgyvenimo bei įsitikinimo. O tai ir reikalauja gilaus dalykų pažinimo. Štai kodėl ateitininkų būreliai – visų pirma moksleiviai ir studentai – turėtų šiandien ypatingai domėtis visomis aukščiau minėtomis grėsmėmis. Leiskite pastebėti, kad šių grėsmių sklaida, kaip ji ateitininkų vykdoma tremtyje, nėra, man atrodo, pasiekusi tinkamos pusiausvyros. Nutautėjimo grėsmė mums patiems esti, kiek jaučiu, nušviečiama dažnai ir net aistringai. Tai būtina, nes ši grėsmė tyko mūsų pačių pašonėje. Tačiau dėl to neturėtų būti pamirštos kitos grėsmės. Sakysime, ką mes žinome apie mūsų krašto *rusinimą* ir mūsiškių kovas su juo? Čia tvylo dar gana didelė spraga. Ar nereiktų tad šią spragą užtaisyti ateitininkų stovyklų bei kursų metu? Ar nereikėtų šiuo klausimu paruošti atitinkamos studijos ir įteikti ją ateitininkams tarsi vadovėlį? Ar nesutiktų, pavyzdžiui, bičiulis Vytautas Vardys būti tokios studijos autoriumi? Juk jis geriausiai galėtų turėti ar gauti jai reikalingos medžiagos. O tokios studijos vertė būtų neatstojama. Mūsų brolių spyrimasis prievartinėms rusinimo užmačioms būtų juk milžiniška moralinė paskata ir mums patiems spirtis *laisvo* nutautėjimo pagundai.

Tokią pat spragą rasčiau ir nukrikščioninimo grėsmės atžvilgiu. Ir jos kasdienybę pažįstame per menkai. Kad tėvynėje religija persekiojama, tai žino šiandien kiekvienas. Tačiau tik kasdieninis persekiojimo vaizdas užvirina kraują. Deja, tokiam vaizdui susidaryti vis trūkdavo medžiagos. Dabar betgi šis trūkumas jau pašalintas su kaupu: tai „Lietuvos Katalikų Bažnyčios kronika" (Čikaga, 1974, 336 p.). Šią knygą „Tėviškės žiburiai" pavadino „herojiniu dokumentu, rašytu mūsų tautos sūnų ir dukterų krauju" (1974. VIII. 15). Ir iš tikro! Joje atsiskleidžia didvyriškas mūsiškių – *ypač mokslus einančiojo jaunimo* – ryžtas likti ištikimiems Kristui, nenusilenkiant jokiems grasinimams ir jokioms bausmėms. Mielasis Federacijos Vade, šią knygą turėtų turėti kiekvienas ateitininkas. Ji turėtų būti jų išstudijuota ir išsamiai išnagrinėta. Joje esanti dokumentinė medžiaga – vardai, datos, įvykiai, žodžiai, vietovės – yra pajėgi sukurti skaitančiojo sieloje nuostabiai ryškų vaizdą: *bedievybės*, kaip ji visomis priemonėmis religiją gniaužia; *krikščionybės*, kaip tikintieji herojiškai šiam gniaužimui spiriasi. Pasisavinta ši medžiaga paliktų jaunose sielose neišdildomo įspūdžio ir keltų savaimingą protestą prieš visa, kas kėsinasi į religijos laisvę. Ši knyga būtų ateitininkams taip pat neišsemiamas žinių aruodas, kai jie informuotų svetimuosius apie religinę Lietuvos padėtį. Ar nebūtų ateitininkijos pareiga šią knygą ir tolimesnius jos tęsinius išversti bent į anglų kalbą ir paskleisti po pasaulį?

Nemažą spragą ateitininkų protesto sąmonėje regėčiau ir ano „žemesnės kultūros blizgučių" arba miesčioniškumo pažinime. Savo referate LF bičiulių suvažiavimui Čikagoje (š. m. gegužės 25–26 d.) mėginau kreipti mūsų dėmesį į savotišką lietuviškosios tremtinijos sąrangą: *ji nebeturi liaudies*. Nedidelė šiosios dalelė, atkilusi iš Lietuvos, jau išsibaigė: jos vaikai nebėra liaudis. Tiek išsilavinimu, tiek užsiėmimu, tiek praturtėjimu jie jau toli prašoko liaudies gyvenimo bei kultūros lygį. Tai džiugu, nes tai rodo mūsų ryžtą bei gabumą net ir svetimuose kraštuose,

net ir nepalankiausiomis aplinkybėmis kilti, o ne smukti. Bet tai sykiu ir grėsminga, nes šviesuomenė miesčionėja žymiai greičiau negu liaudis, ypač tada, kai ji gyvena skirtinai miesčioniškosios kultūros aplinkoje, kaip tai yra Vakarų Europoje ar Šiaurės Amerikoje. Skundų, kad mūsoji šviesuomenė miesčionėja, jau esama apstu. Anų blizgučių grėsmė yra pasidariusi jau tikrovinė. Nuosekliai tad ir ateitininkų protestas prieš šiuos blizgučius, prasidėjęs prieš 65-erius metus, yra ir turi būti veiksmingas ir šiandien, nes sumiesčionėjimas yra sąlyga ir nutautėjimui, ir nukrikščionėjimui; sąlyga dažnai nejaučiama, slapta, užtat juo labiau troškinanti visus kilnesnius polėkius bei užmojus.

Šios grėsmės pažinimas ateitininkuose, mano galva, yra silpnokas. Ateitininkai, kiek jausti, geriau pažįsta *senąjį* miesčionio tipą, besireiškiantį „gero gyvenimo" stiliumi: dailiai rengtis, sočiai valgyti, prabangiai gyventi, dažnai bei įtampiai žmonėtis; pažįsta geriau todėl, kad šis tipas lietuviškojoje miesčionijoje buvo ir tebėra vyraujantis. Tačiau ateitininkai per mažai yra įsisąmoninę, kad mūsų metu kyla *naujas* miesčioniškumo tipas, kuris aną „gerą gyvenimą" išorėje mėgina perkelti į psichinį vidaus pasaulį, perkeldamas į šį ir išorės malonumus. Hedonizmas kaip pasaulėžiūra yra pagrindas abiem tipams. Kinta tik jų išvaizda; išsišveitęs žmogus-buržujus virsta apsileidusiu žmogumi-valkata. Ir kaip tik šioje valkatiškoje būsenoje jis tikisi patirsiąs miesčioniškų malonumų. Vadinamoji „praplatinta sąmonė" čia atstoja viršinį „praplatintą gyvenimą" su jo sėkmėmis, santykiais, pripažinimu, garbe. Šio tad antrojo miesčionio pažinimo mums dar ir stinga. Tiesa, apie atskiras jo savybes, kaip valkatavimas, seksualinis palaidumas, neatodaira į kitus, narkotikų vartojimas, ateitininkai ne sykį jau yra kalbėję savuose susiėjimuose. Tačiau mums trūksta šio žmogaus *visumos* pažinimo; jo psichikos apskritai, jo atsiradimo priežasčių, jo įtakos kultūrai ir jo grėsmės dvasinėms vertybėms, kaip mokslas,

menas, dorovė, religija. Kiek žinau, tik kun. Antanas Paškus atsidėjęs sklaido šio žmogaus apraiškas savo straipsniuose „Aidų" žurnale. Jis yra skaitęs ir ne vieną šiuo reikalu paskaitą ateitininkams. Ar tad negalėtų jis, kaip geriausiai su šiuo naujojo miesčionio tipu susipažinęs, paruošti apie jį išsamesnę studiją, kuri ateitininkams būtų nepakeičiama atrama jų protestui prieš lietuviškąjį miesčionėjimą? Tai būtų didelė ateitininkams pagalba, nes jie turėtų savo rankose ir jiems patiems gresiančio pavojaus išsamų bei ryškų vaizdą.

3. Melo atskleidimas

Protesto sąmonės turiniui priklauso dar vienas ateitininkų dabarties uždavinys, apie kurį nemaža kalbėjomės su Ateitininkų federacijos tarybos pirmininku tėvu Gediminu Kijausku, SJ, aplankiusiu mane š. m. birželio 6–7 dienomis, būtent: įvykdyti Aleksandro Solženicyno prašymą Vakarams – *atskleisti sovietinės santvarkos melą.* Plačiau šį reikalą esu dėstęs minėtame referate LF bičiulių suvažiavimui, nes tai liečia mus visus. Kadangi tačiau ateitininkai stoja kovon su laiko grėsmėmis visu plotu, tai Solženicyno prašymas turėtų būti, mano pažiūra, jų išgirstas pirmoje eilėje. Užtat ir norėčiau perduoti šį prašymą per Jus, mielasis Vade, visiems ateitininkams, visų pirma studentams ir sendraugiams, kad jie įtrauktų jį į savo veiklos plotą.

Nereikia aiškinti, kad komunistinė santvarka yra *prievartinė.* Kol komunizmas yra tik idėja, tol ši idėja laisvai sklinda pasaulyje, rungdamosi su kitomis idėjomis *dvasiniu* būdu, demokratinių santvarkų paprastai nedraudžiama ir nepersekiojama. Tačiau niekur – bent ligi šiol – komunistinė idėja neįsikūnijo visuomenėje anų dvasinių rungtynių keliu; visur ji tapo kūnu *prievarta.* Ir štai, virtusi visuomenine santvarka, komunistinė idėja laikosi ne savo vidine tiesa, o viršine jėga, slėgdama kitas idėjas ir

persekiodama šiųjų atstovus. Grūmęsis laisvai, būdamas idėja, komunizmas neigia laisvę, virtęs valstybine sąranga. Tai akivaizdybė, regima šiandien ne tik Sovietų Sąjungoje, bet ir kiekviename kitame komunistiniame krašte. Prievarta nėra rusiškasis bruožas, kaip kartais tai norėtų kai kas aiškinti: prievarta yra komunizmo esmės bruožas.

Ir štai A. Solženicynas, pats išaugęs komunistinėje santvarkoje ir suvokęs prievartinį jos pobūdį, todėl stojęs su ja kovon, yra įžvelgęs vieną nuostabiai tikrą prievartos savybę, būtent: *prievarta yra negalima be melo.* Savo parašytoje, deja, nepasakytoje kalboje Nobelio premijos gavimo proga Solženicynas skelbia: „Nepamirškite, kad prievarta viena negyvena ir yra nepajėgi viena gyventi: ji būtinai jungiasi su melu. Tarp jųdviejų esama paties gimiringojo, paties prigimtojo gilaus ryšio. Prievartos nieku kitu nepridengsi, kaip tik melu, o melo nieku kitu neįtvirtinsi, kaip tik prievarta. Kiekvienas, kuris sykį paskelbė prievartą savo *metodu,* turi rinktis melą savo *principu.* Atsirasdama prievarta veikia viešai ir net didžiuojasi savimi. Bet kai tik ji įsitvirtina bei sustiprėja, tuojau pasijunta pradedanti dusti savyje ir nebegali ilgiau tverti kitaip, kaip tik apsitraukdama melu, tarsi ūkana, ir prisidengdama jo saldžialiežuvavimu" („Nobelevskaja lekcija". – Miunchenas, 1973, p. 64–65). Nuosekliai tad Solženicynas ir šaukiasi pasaulio rašytojų, kad jie susijungtų „melui nugalėti" (p. 66), nes „kai tik melas esti nupučiamas, prievartos nuogybė atsiskleidžia visu šlykštumu, ir prievarta išsekusi žlunga" (ten pat).

Šisai kvietimas nugalėti melą liečia ateitininkus ypatingu būdu. Apsisprendę už visišką bei pilnutinę tiesą krikščioniškosios pasaulėžiūros pavidalu, jie savaime stoja besąlyginėn kovon su *kiekvienu melu,* o ypač su tuo, kuris šiandien yra apgaubęs, tarsi koks rūkas, mūsų tautą. Lietuvių tautos dvasią žaloja gal ne tiek viršinės komunizmo įstaigos, nes jų ydos yra per daug aiškios, kiek tasai Solženicyno minimas komunizmo reikalavimas

„prisiekti melui" ir „dalyvauti mele" (ten pat), vadinasi, regėti komunizmo netiesą bei neteisybę ir sykiu garbinti jį kaip tiesos bei teisybės įkūnijimą. Šitoks veidmainiavimas ir pakerta žmogaus asmenybę, nes sužlugdo jos teisumą bei garbingumą. Be abejo, tėvynėje dvilypumas ne sykį yra tiktai *taktika*, kad būtų išsaugotos tam tikros vertybės. Todėl iš pavergtų mūsiškių negalima reikalauti, kad jie nuplėštų komunizmui melagingą jo kaukę. Užtat tremtyje reikia komunizmo melą kelti aikštėn visu įtampumu. Mūsų kova už savą tautą neturi apsirėžti tik grynai politiniais – dažniausiai teisiniais ir todėl grynai formaliais – reikalavimais. *Mes turime parodyti pasauliui komunistinės santvarkos ir melo ryšį*, šio ryšio pavojus tiek laisviems kraštams, tiek laisviems asmenims. Tai ir būtų, man atrodo, pats svarbusis ateitininkų šiandienos uždavinys. Nes ateitininkija nestovi ir negali stovėti šalia savo amžiaus istorijos. Atvirkščiai, iš amžiaus istorijos išaugusi, ji savo amžiaus istoriją vertina bei veikdina. O mūsų amžiaus istorijoje komunizmas yra pats ryškusis ir pats pavojingasis veiksnys. Todėl ir grumtynės su juo savaime virsta regimiausiu mūsų uždaviniu.

Ar nereiktų tad, mielasis Federacijos Vade, skatinte skatinti ateitininkiją, kad ji giliau ir jautriau pažintų komunizmą tiek kaip idėją, tiek kaip kasdienybę? Be abejo, komunizmas kaip idėja yra ateitininkų daugiau ar mažiau pažįstamas, nors spragų ir čia dar esama, sakysime, ateitininkija ligi šiol neturi lietuviškai nieko, kas jai objektyviai išdėstytų komunizmo pagrindus. Bet komunizmas kaip kasdienybė yra mūsų beveik nepažįstamas. Tuo tarpu komunistinės prievartos melas juk ir keroja jo kasdienoje. Susidaryti tad ryškų šios kasdienos vaizdą ir paregėti, kur ir kaip ji yra melo nešama bei jį išreiškia, būtų ateitininkams didžiulė parama – ne tik jų išsilavinimui, bet ir jų veiklai, tiek informuojant svetimuosius, tiek lankantis tėvynėje. Medžiagos anam vaizdui pakankamai teikia ir vietiniai sovietų laikraščiai, ir ypač dailioji jų literatūra,

kuri, nors ir būdama nukreipta į komunistinį idealą, yra netgi priversta pradėti komunizmo kasdienybe. Be abejo, pagaminti ateitininkams komunistinės kasdienybės vaizdo aprašymą būtų galima tik sutelktinėmis pastangomis, nes tai labai įvairus ir sudėtingas vaizdas. Bet ar nereikėtų tokių pastangų telkti? Tokion talkon, žinoma, neatsisakyčiau ir ašen eiti. Mūsų amžiaus grumtynės su komunistine ideologija ir santvarka truks dar labai ilgai. Todėl ateitininkijai ir reiktų šiose grumtynėse būti ne tik neigiančia žiūrove, bet ir sąmoninga bei veiklia dalyve.

II. Tremties sąmonė

1. Ateitininko būsena tremtyje

Ar nėra būdinga, kad ateitininkų sąjūdis ir net organizacija prasidėjo už mūsų tautos sienų: iš dalies Šveicarijos Fribūre, iš dalies Petrapilyje ir Maskvoje (plg. *Yla St.*, min. veik., p. 15–21)? Čia aš regėčiau mūsojo būvio prasmenį. Juk ir mes esame užsienyje. Tiesa, skirtumas tarp ateitininkijos pirmatakų ir mūsų yra gana didelis: anieji buvo iš tėvynės tik iškeliavę, mes gi esame iš jos ištremti. Anieji galėjo grįžti Lietuvon kiekvieną valandą, mums gi durys jon yra užtrenktos, ir jas galime atsiverti tik išsižadėję savos laisvės, vadinasi, savęs pačių. Ir vis dėlto vienas bruožas mus jungia su mūsų pradininkais, būtent santykis su svetima tauta bei jos kultūra. Jie, kaip ir mes, mokėsi bei dirbo svetur, tačiau *jie gyveno tėvynėje*; gyveno ne pastogės, o žmogiškosios egzistencijos prasme. Jie nė manyte nemanė, kad kraštas, kurio kultūros jie sėmėsi ir kuriam jie atsidėjo, galėtų jiems vieną dieną pasidaryti jų tėvynė. Žinoma, jau ir tada buvo lietuvių, kurie savo darbą Rusijoje ar Lenkijoje tapatino su sava būtimi, virsdami rusais ar lenkais. Bet kaip tik prieš tokius ir sukilo ateitininkai, gerai suprasdami, kad *buvoti svetur dar*

anaiptol nereiškia svetimybę paversti savybe. Svetimą kraštą pirmieji ateitininkai išgyveno tiktai lyg kokią šokynę, į kurią pasispyrę jie rengėsi duoti šuolį tėvynėn.

Ir štai jausmas, kad kraštas, kuriame augu, mokausi, dirbu, vis dėlto yra ne mano kraštas; kad jis yra man svetimas giliausia žmogiškąja prasme; kad jame esu radęs tik pastogę, o ne manąją žmogiškąją gyvenvietę, – šis jausmas kaip tik ir jungia ateitininkijos pirmatakus su dabartiniais ateitininkais tremtyje: ir vieni, ir kiti yra svetimos žemės augintiniai. Tai jausmas, kuris priklauso ateitininkiškajai dvasiai kaip sudedamasis jos pradas. Būnant Lietuvoje, šis jausmas, žinoma, glūdėjo pasąmonėje, nes tėvynė buvo tuomet ne tik mūsų žmogiškoji gyvenvietė, bet ir mūsų kasdienos darbo aplinka. Tarp pastogės ir egzistencinės erdvės nejautėme skirtumo. Atsidūrus mums gi tremtyje, anas jausmas iškyla jau sąmonės švieson ir apsprendžia visą dabartinę mūsų būseną svetur: mūsų santykį tiek su svetimu kraštu, tiek su pačia tėvyne.

Ateitininkija atkilo į Vakarų šalis ne kaip duoneliautoja, o kaip *tremtinė*. Ji čia ieško ne duonos, o laisvės. Duoną ji užsidirba gyvenamajam kraštui naudingu darbu, neišgyvendama jos kaip malonės (tai duoneliautojo nuotaika!) ir todėl nepaversdama jos sava būsena. Ateitininkija buvoja svetur ne kad gerai, bet kad *laisvai* gyventų. „Geriau gyventi negu tėvynėje – tai duoneliautojo siekis ir net idealas. Nuosekliai tad *duona ir laisvė yra tasai mastas, kuris perskiria išeivius į duoneliautojus ir tremtinius*, nubrėždamas jiems ir jų ateities kelią: pirmiesiems ištirpti, antriesiems išlikti. Ateitininkija renkasi laisvės mastą, tuo pačiu rinkdamasi ir tremtinio sąmonę, ir jo gyvenimo būdą. Išsiugdyti bei išsilaikyti ryškią tremties sąmonę, neįtaigaujamą ir nesužalotą duoneliautojo pagundų, yra dabar ateitininkijos likimas. *Tą valandą, kai ateitininkija pasuks duoneliautojos keliu, ji „išeis pensijon"*. Užtat Jūsų, mielasis Federacijos Vade, vienas iš nuolatinių rūpesčių dabar ir bus nepaliaujamai

kurstyti šią tremties sąmonę visuose ateitininkuose, o ypač jauniausioje jos atžaloje – moksleiviuose, kuriems laisvė yra pati akivaizdybė ir kurie todėl pradeda nebejausti duonos pavojų. Nes *duona pririša*, o neprisirišti yra ateitininkams reikalavimas, kyląs ne tik iš jų tautiškumo, bet ir iš jų krikščioniškumo, juk krikščionio būsena pasaulyje yra keleivio būsena. Niekas gi taip regimai šios keleivinės būsenos neišreiškia, kaip tremtinio būsena. Argi tad ateitininkas, netekęs vienos tėvynės, ieškotųsi antrosios ir tuo būdu užtrintų tremtį kaip krikščioniškosios keleivinės būsenos prasmenį?

Pabrėžiant tremties sąmonę kaip ateitininkiškosios dvasios pradą, reikia betgi tuojau pastebėti, kad *tremties sąmonė anaiptol nėra geto sąmonė*. Getas reiškia atsitvėrimą nuo kitų. Tuo tarpu tremties sąmonė gyvena anaiptol ne atsitvėrimu nuo mus priėmusiojo krašto, o vidine sąsaja su mūsąja tauta bei tėvyne. Tremties sąmonė yra esmiškai *teigiamas* dalykas: ji neneigia to, kas svetima, bet ji ugdo tai, kas sava; ji grindžia save ne šalinimusi nuo svetimos kultūros, bet uoliu puoselėjimu savosios. Nuosekliai tad *tremtinys visados yra dvikalbis ir dvikultūris žmogus*. Jis prisiima kultūrą bei kalbą to krašto, kuriame jam lemta buvoti. Sykiu tačiau jis ypatingai domisi ir savos tautos kalba bei kultūra. Šis savos kalbos bei kultūros ugdymas kaip tik ir apsaugo tremtinį nuo klystkelio, į kurį patenka ne vienas, būtent: apleidžiant savos tautos vertybes manyti, kad tuojau tampama svetimos tautos nariu. Tremties sąmonė niekados nestumia žmogaus rinktis: arba eiti savos, arba svetimos kultūros keliu. Būdami tremtiniai, mes keliaujame abiem keliais, nes juodu eina tiek ankštai greta vienas kito, tarsi būtų geležinkelio bėgiai; juodu tik niekad nesusilieja į vieną. Nes jei svetimos kultūros kelią sulietume su savos kultūros keliu, atsidurtume gete: jei savos kultūros kelią sulietume su svetimos kultūros keliu, nutautėtume. Tiktai kultūrinis dvikelis yra tikrasis tremtinio kelias svetur.

Užtat ir ateitininkai dabar tremtyje, kaip ir jų pradininkai kadaise užsienyje, lieka atviri svetimos kultūros vertybėms ir jas savinasi kiek galėdami tobuliau. Sykiu betgi jie yra tiesiog godūs savos kultūros, ją puoselėdami dvasiškai ir jos kūrimą remdami medžiagiškai. *Ateitininkas yra dvikalbis ir dvikultūris ir kaip tik tuo jis yra tikrasis tremtinys.* Jeigu senoji ateitininkų karta, atsidūrusi tremtyje, liko vienkalbė ir vienkultūrė, tai ne todėl, kad to reikalautų tremties sąmonė, o tik todėl, kad ši karta dėl savo amžiaus bei sąlygų nebeįstengė tinkamai pasisavinti nei svetimos kalbos, nei svetimos kultūros. Jaunieji ateitininkai turi tai suprasti ir senosios kartos dėl to nepeikti. Iš kitos pusės, ir senoji karta neprivalo niurnėti, jei jaunieji ateitininkai puikiai kalba angliškai, ispaniškai, vokiškai, jei jie žavisi šių tautų kultūromis, nes jose iš tikro esama kuo žavėtis. Kadaise Stasio Šalkauskio siūlyta mūsų tautai kultūrų sintezė vyksta tremtyje savaime, nors ir kitokiu pavidalu, negu kad ji būtų vykusi Lietuvoje. Kinta kultūrų savinimosi būdai, tačiau lieka pats savinimasis, kuris buvo ir tebėra ateitininkiškosios veiklos sritis. Tai turėtų ateitininkai įsisąmoninti visu įtaigumu.

Ateitininkija tremtyje – štai didysis dabarties klausimas. Jaunieji ateitininkai yra juo ypatingai susidomėję ir net susirūpinę, nes jie jaučia aną dvikelį esant jų tikrąjį kelią, sykiu tačiau jie dažnai esti klaidinami ir net bauginami neva būtinybės rinktis. Ar tad nereiktų, mielasis Federacijos Vade, kad vienas iš šių jaunųjų ateitininkų imtųsi minėtą klausimą išnagrinėti kiek platėliau, pateikdamas savo bendraamžiams išsamesnę šio degančio reikalo problematiką? Tokios studijos autoriumi drįsčiau siūlyti Kęstutį Kazimierą Girnių, kuris jau ne kartą spaudoje tremties klausimais yra pasisakęs, sukurdamas nuostabiai tikslią, jau ne vienur mano cituotą tremtinių nusistatymo formulę: *„Jie paliko namus, bet nepaliko nei kovos, nei tautos"*. Jei K. K. Girnius šią mintį išvystytų plačiau, padaryda-

mas reikalingų išvadų visam mūsų dabartiniam būviui, būtų jam dėkingi visi ateitininkai, pirmoje eilėje jaunieji, o galop ir neateitininkai, nes tremties sąmonė liečia mus visus, esančius svetur ir verste verčiamus tuo ar kitu būdu megzti santykių su svetima kalba bei kultūra. Pasklaidyti šiuos santykius ano dvikelio šviesoje ir susivokti jo painiavose būtų vienas iš dabartinių pačių svarbiųjų ateitininkijos darbų.

2. Ateitininko ryšiai su tėvyne

Tremties sąmonė apsprendžia ir mūsų ryšius su tėvyne; ryšius, kurie yra šiandien virtę gana erzlaus ginčo dalyku todėl, kad čia susikerta dvi neabejotinos tiesos: 1) *reikia ryšių su tėvyne* ir 2) *nereikia ryšių su tėvynės pavergėju*. Šių tiesų niekas iš mūsų neneigia. Bet taip pat niekas negali nė pasakyti, kur baigiasi ryšiai su tėvyne ir kur prasideda ryšiai su jos pavergėju. Nes krašto pavergėjas veikia ne tiesiog, o per mūsuosius, prisidengdamas mūsuoju tautiškumu, mūsąja kultūra, apskritai mūsaisiais laimėjimais mokslo, meno, sporto srityje. Kai Vilniaus operos solistas vyksta dainuoti Čikagoje, jis veža mums lietuviškosios kultūros brangenybių, kurias reikia pasisavinti ir jomis gyventi. Tačiau jis čion vyksta siunčiamas tarybinės santvarkos bei ideologijos atstovų, kad mus šiai santvarkai ir šiai ideologijai palankiai nuteiktų. Kiekvienas lietuviškųjų vertybių nešėjas užsienin – asmuo ar kolektyvas – yra tad kartu ir tarybinės santvarkos pasiuntinys. Ar jis pats to nori ar nenori, vis tiek jis pasiuntinio vaidmenį *objektyviai* vykdo.

Šis tad atvykstančiųjų dvilypumas – nešti lietuviškųjų vertybių ir būti tarybinės santvarkos šaukliu – kaip tik ir pastato mus į labai keblią padėtį: mes negalime atmesti to, ką jie mums neša savo kultūra (mokslu, menu, sportu); bet mes negalime priimti to, ką jie mums siūlo šia kultūra pridengę. Puikus lietuviškasis

mokslas, menas, sportas, daina, šokis dar anaiptol nereiškia puikios tarybinės santvarkos ar teisingos komunistinės ideologijos. Šiuodu dalykai neturi vienas su kitu nieko bendra. Tačiau tarybinės santvarkos vadovų juodu yra jungiami kaip pasėka su priežastimi. Kiekvienas kultūrinių vertybių parodymas užsienyje turįs atskleisti tarybinės santvarkos pranašumą: visa tai esą kilę (pasėka) iš šios santvarkos bei jos dvasios (priežastis). Štai kodėl šią vasarą Austrijoje lankęsis Vilniaus universiteto dainų ir šokių ansamblis koncertavo ne tik Zalcburge, bet dar net 11 mažų miestelių ir kaimų: ne lietuviškasis menas čia buvo nešamas į „bazę", bet tarybinės santvarkos propaganda.

Neturiu nė mažiausios abejonės, kad ateitininkai šiuodu dalyku labai gerai skiria ir kad jie, savindamiesi lietuviškąsias vertybes, atvežtas iš krašto, nė kiek nėra įtaigaujami komunistinės ideologijos ar meilės tarybinei santvarkai. Užtat ir būtų jų uždavinys šį skirtumą kiekvienu atveju regimai pabrėžti bei pademonstruoti. Kaip tai padaryti, apspręstų, be abejo, kiekvienas atvejis skyrium. Bet tai reiktų padaryti kiekvieno koncerto, kiekvienos parodos, kiekvienų sportinių varžybų proga. Tuomet išsispręstų ir klausimas, ar tokias parengtis lankyti ar ne. Jeigu, pavyzdžiui, prie koncerto salės durų stovėtų jaunimas su parašais, teigiančiais lietuviškąją dainą, bet neigiančiais komunistinę propagandą bei krašto pavergimą, tuomet kiekvienas tokio koncerto lankytojas skirtumą pajaustų, pajaustų jį ir tokių koncertų rengėjai, ir patys atvykusieji iš Lietuvos, net jei jie būtų tarybinės santvarkos ne tik pasiųstieji iš viršaus, bet ir užtarėjai savo vidumi. Regimas bei ryškus tokio skirtumo pabrėžimas parodytų ir mūsų pačių dvasinį subrendimą nejaukti to, kas eina iš mūsų tautos, su tuo, kas eina iš tarybinės santvarkos. *Lietuva dar anaiptol nėra „tarybų šalis"*. Atjungti Lietuvą nuo tarybinės santvarkos sąmonėje ir šį atjungimą parodyti viešumoje kiekviena

proga būtų atsakymas į „anos pusės" propagandines užmačias.

Antras dalykas, kuris šiandien kvaršina mūsų galvas, yra *lankymasis pačioje tėvynėje*. Ši ryšių su kraštu pusė yra net keblesnė, negu priėmimas atvykstančiųjų iš Lietuvos mokslininkų, menininkų ir sportininkų. Kad ryšys su tėvyne turi likti gyvas, yra savaime aišku. Jau pats tremtinio nusistatymas nepalikti nei kovos, nei tautos reikalauja tokio ryšio. Painiava prasideda tada, kai mums reikia nusakyti bei nustatyti šio ryšio *pobūdį*. Lankymasis – pavienis ar grupinis – yra pati kebliausia tokio ryšio forma. Tarybinės įstaigos šį lankymąsi perša mums primygtinai. Mes patys jo atžvilgiu esame gan kritiški, nors jo kaip tokio ir neneigiame; *kritiški* todėl, kad anas piršimas eina iš tų, kurie mums nieko gero nelinki; čia mes jaučiame kažkokią apgaulę: *timeo danaos et dona ferentes; neneigiame* todėl, kad lankymasis gali būti mums didis ir mūsų atsparos šaltinis.

Atrodo, kad šį keblų klausimą būtų galima gal išpainioti skiriant tai, kas mums lankymosi metu *rodoma*, nuo to, ką mes *norime pamatyti*. Tai, kas mums rodoma, yra vadinamieji „tarybinės santvarkos laimėjimai", išaugusios poilsiavietės, nauji Vilniaus ir kitų miestų kvartalai, išvesti nauji ar pagerinti seni keliai, įspūdingos dainų šventės, parodos, koncertai, vaidinimai ir t. t. Visa tai sutelkiama į tris keturis taškus, kuriuose mūsiškiai ir lankydinami. Be abejo, visa tai patirti yra naudinga ir pamokoma. Tačiau tai, ką besilankantieji iš tikro *nori* pamatyti, yra ne Lietuvos fasadas – jis būtų taikos atveju išaugęs ir laisvoje Lietuvoje per 35-erius metus ne menkesnis, – bet *lietuvis žmogus*: kaip jis jaučiasi tarybinės santvarkos bei dvasios apsuptas bei įtaigaujamas? Tuo tarpu šio patyrimo lankymosi piršėjai bei organizatoriai ne tik neskatina, bet visomis priemonėmis besilankančiuosius nuo jo kaip tik saugo. Žinoma, šių „sargų" pastangos dažniausiai esti bergždžios: susitikimai su gausiomis giminėmis, pokalbiai

su jaunimu, akylesnis žvilgis į tikinčiuosius bažnyčiose, patyrimai krautuvėse, viešbučiuose, valgyklose, net ginčai su partiečiais bei vadovais nejaučiamai atskleidžia lietuvio dabartinę nuotaiką visu ryškumu. Ir tada pasirodo, kokio didžiulio skirtumo esama tarp ano peršamo pamatyti fasado ir ano slepiamo, o vis dėlto paregėto vidaus. Kas šį skirtumą pajaučia, grįžta sukrėstas lietuvio sielos, o ne Lietuvos išorės.

Šia prasme ateitininkai yra ir turi būti ruošiami. Tėvynė mums, esantiems svetur, yra tasai *Didysis Prasmuo*, kuris šildo, stiprina, skatina tiek mūsų sielą, tiek mūsų kūrybą, tiek santykius tarp savęs. Akivaizdžiai paregėti šį Didįjį Prasmenį kalneliuose bei lygumose, pajausti jį jūros bei miškų ošime, išgirsti jį žmonių ryžte, jų maldose bei skunduose yra kiekvieno svetur gyvenančio lietuvio svajonė, pirmoje eilėje jaunimo, kuris, nesusilietęs su šiuo Prasmeniu, iš tikro imtų skursti bei nykti savo dvasioje. Lankytis Lietuvoje svetur gimusiam bei augusiam lietuviui yra tokios pat reikšmės bei prasmės, kaip žydui lankytis Jeruzalėje, mahometonui Mekoje, krikščioniui Romoje, nes šios vietovės kaip tik ir yra *gyvieji prasmens*, suimą savin ir išreiškią čia tautos, čia religijos dvasią. Aplankyti ir išgyventi, jie perkelia jų reiškiamą dvasią į lankytojo vidų ir teikia jam jėgos gyventi užu šių prasmenų sienų jų reikšme bei galia.

Užtat lankantieji Lietuvą visų pirma ir turėtų ieškoti tėvynėje jos *prasmeninės-simbolinės reikšmės*. Jie turėtų išmokti šią prasmę rasti, ją paregėti, jai atsiverti, priimti ją į save ir parsivežti kaip stiprybę toliau gyventi svetur. Štai kam ateitininkija ruošiasi ir ruošis vis labiau ir vis sąmoningiau. *Ieškoti, lankantis tėvynėje, Lietuvos kaip Didžiojo Prasmens yra pagrindinis lankymosi uždavinys ir giliausia jo nauda.* Visa, kas rodoma tarybinės santvarkos atstovų, turi būti išmatuojama šiuo Didžiuoju Prasmeniu, paregėti neužgrindžiamą skirtumą tarp fasado ir gyvos žmogaus širdies. Jei šitokia

aiški sąmonė ateitininkijoje susikurtų, tai jų lankymasis tėvynėje būtų visiems tik laimikis. Jei neklystu, visi ženklai rodo, kad ateitininkai tokią sąmonę iš tikro turi ir kad apskritai lankymasis krašte šia linkme ir vyksta. Prieš keletą metų kalbėdamas apie ryšius su kraštu kėliau klausimą, ar komunistams jų planai skatinant mus lankytis pasiseks, nes tokių planų jie turėjo ir tebeturi. Dabar atrodo, kad šį pavojingą žaidimą laimės ne jie, o *mes tremtiniai*. Nes tremtinio sąmonės aštrėjimas bei gilėjimas santykius su tėvyne paverčia galia išsilaikyti nesugniužus po svetimybių našta ir kartu nepasidavus tarybinės propagandos vilionėms.

III. Dienos rūpesčiai

1. Ateitininkų ideologijos rūpesčiai

Šalia minėtų daugiau ar mažiau bendrinio pobūdžio klausimų savo pokalbiuose, mielasis Federacijos Vade, Jūs lietėte ir tokius, kurie artimai susiję su šios dienos rūpesčiais ir kuriuos Jūs norėtumėt netrukus imtis vykdyti. Pirmoje eilėje čia iškilo *ateitininkų ideologijos* reikalas – ne ta prasme, kad jos neturėtume, bet ta, kad ji turėtų būti *iš naujo perrašyta*. Kodėl? Dėl dviejų priežasčių: 1) jos turinys neapima tremtyje iškilusių reikalų, 2) jos išraiška yra per sunki, o tremties jaunimui net visiškai neįkandama. Abu pagrindai yra tikroviniai ir abu jie mus verčia ateitininkų ideologiją tuo ar kitu keliu patobulinti.

Be abejo, St. Šalkauskio formuluoti ir vėliau tiek Lietuvos (1928), tiek tremties (1954) ateitininkijos priimti pagrindiniai principai – katalikiškumas, tautiškumas, visuomeniškumas, šeimiškumas ir inteligentiškumas – galioja visur ir visada. Tačiau kiekvienas istorijos tarpsnis kildina naujų dalykų, kurie atliepia ir šiuos principus įsisąmoninant, ir juos vykdant. Sakysime, tautiškumo

principas laisvoje Lietuvoje turėjo visiškai kitą svorį, negu dabar tremtyje. Lietuvoje jo įsisąmoninimas ir vykdymas atėjo beveik savaime paties gyvenimo keliu. Tuo tarpu tremtyje jis tegali būti didelių pastangų ir net kovos vaisius. Užtat visa, kas apie tautiškumą kalbėta bei rašyta Šalkauskio laikais, atrodo tremties šviesoje gana blanku ir atsaju. Pridurkime kaip pavyzdį dar ir šeimiškumą. Ir čia kyla eilė naujų ir gana skaudžių problemų: mišrios vedybos religiniu atžvilgiu (Lietuvoje jų buvo gana maža); mišrios vedybos tautiniu atžvilgiu (Lietuvoje jų buvo dar mažiau); tėvų ir vaikų santykiai, įtaigojami naujos ir mums svetimos aplinkos; šeimos ir mokyklos santykiai ypač Amerikoje – visa tai tremtis nudažo kita spalva ir visam tam ji teikia kitokio pobūdžio. Įvairių pakaitų rastume ir visuomeniškumo, ir inteligentiškumo, ir net katalikiškumo principuose. Pakitusi istorija ir pakitusi geografinė aplinka įtaigauja gana giliai šių principų sampratą bei vykdymą, taip kad mes visu savo ideologijos plotu turime šias įtaigas suvokti, įvertinti, prisitaikinti ir įderinti tiek į mūsų pasaulėžiūrą, tiek į mūsų veiklą. Nenuostabu todėl, kad ateitininkų ideologijos perrašymo reikalas jaunesniųjų yra keliamas jau senokai. „Ateitininkų ideologija turi atsinaujinti", – rašė Kęstutis Skrupskelis jau 1959 metais; atsinaujinti tuo būdu, kad įimtų į save „daug elementų, kurių toje sistemoje nėra ir kurie joje labai lengvai gali rasti vietos (cit. iš: *Yla St.*, min veik., p. 64).

Kokiu betgi būdu ateitininkų ideologija galėtų būti *patobulinta*? Lengviausias kelias būtų – padaryti Šalkauskį suprantamą išeivijos jaunimui; tai reiškia: palengvinti jo *išraišką*. Tai padaryti nėra neįmanoma. Bet ašen abejočiau šio būdo veiksmingumu. *Palengvintas Šalkauskis dar nebūtų praturtinta ateitininkų ideologija.* Tuo tarpu mes norime tokios ideologijos, kurioje būtų išgvaldyti *mus pačius* liečiantieji klausimai, mus pačius – ne atsietus nuo mūsų laiko ir mūsų erdvės, bet kaip tik su šiuo laiku ir su šia erdve

susietus. *Naujoji ateitininkų ideologija* turėtų būti ateitininko *tremtinio ideologija*. Štai kokia linkme mes norėtume matyti pertvarkytą bei perrašytą pasaulėžiūrinę mūsų sistemą. To gi pasiekti lengvinant Šalkauskio išraišką neįmanoma. Čia reikia visai ko kito. Ko?

Pasirodžius St. Šalkauskio „Ateitininkų ideologijai" (Kaunas, 1933), man teko apie ją rašyti „Židinyje" (1933, Nr. 5/6) ne tik keliant aikštėn jos pradus, bet ir siūlant šiuos pradus plėsti bei išvystyti toliau. Šia proga kaip tik ir norėčiau grįžti prie anos senos pasiūlos, būtent: ruošti bei leisti eilę studijų atskirais, tačiau aktualiais mūsų ideologijos klausimais. Bendriniai ideologijos principai, kaip sakyta, mums yra galiojantys ir toliau. Tačiau kaip šie principai turi būti suprasti bei įvykdyti *pakitusioje* mūsų egzistencijoje – štai kas turėtų būti anose studijose keliama bei gvildenama. Nėra reikalo, kad šios studijos būtų didžiulės knygos. Priešingai, 80–120 puslapių pakanka, kad tas ar kitas klausimas būtų pajudintas, paryškintas ir pateiktas ateitininkams svarstyti. Nes ideologija niekada neturi likti knyginė. Ideologija yra ne padėtis, bet vyksmas, srovenąs gyvoje žmogaus dvasioje. Nelaimė yra ideologijai, jei ji esti formuluojama atbaigtu būdu. Ideologija niekada neturi būti baigta – nei savo turiniu, nei savo išraiška. Užtat ir mano siūlomos studijos anaiptol neturėtų būti „paskutinis žodis". Greičiau jos būtų tik pirmutinis žodis, tik paskata, paskui kurią eitų visos ateitininkijos pokalbis bei ginčas. Tačiau tokių studijų turėtų *būti*, kad ateitininkai galėtų imtis jų į rankas savo susiėjimų, stovyklų, kursų ir apskritai ateitininkiškojo susipratimo reikalui.

Konkrečiai, mielas Federacijos Vade, ašen siūlyčiau štai ką: *sukurti prie „Ateities" leidyklos naują ideologinio pobūdžio seriją*. Išleidusi eilę dailiosios literatūros veikalų „Ateities" leidykla turėtų praturtėti ideologinio filosofinio pobūdžio veikalais. Kęstutis Keblys puikiai vadovauja anai literatūros serijai. Dabar reikėtų paieškoti žmogaus,

kuris rūpintųsi ir suorganizuotų ideologinių studijų seriją. Tokiu žmogumi siūlyčiau Jums *Kęstutį Skrupskelį*, kuris jau nuo jaunumės domisi ideologiniais klausimais, jaučia jų ryšį su gyvenamuoju laiku bei erdve ir ne sykį yra nurodęs ir ateitininkų ideologijos trūkumus, pastebėdamas, kad Šalkauskio pateikta yra „tik medžiaga, kurią mes turime *perdirbti* ir (ja) pasinaudoti", nes „tiktai tada ateitininkų ideologija galės vesti prasmingą dialogą su kitom pažiūrom" (cit. iš: *Yla St.*, min. veik., p. 66). Šitaip užsimojęs K. Skrupskelis būtų pats geriausias pradininkas, kuris parinktų kitus, kad šie imtųsi tą ar kitą degantį klausimą apipavidalinti. Šios prasmės turėjo ir konkretūs mano nurodymai šiame laiške, kad tas ar kitas asmuo galėtų mums paruošti studiją tuo ar kitu klausimu. Visos šios pasiūlos galėtų būti lengvai įjungtos į aną ideologinę seriją. Mano galva, tai būtų tinkamiausias mūsų ideologijos pagerinimas, geriausiai atitinkąs mūsų sąlygas, mūsų reikalus ir net mūsų mąstyseną. O išgvaldžius aktualius klausimus bendrųjų principų šviesoje, vėliau būtų galima kalbėti ir apie šiuos principus aktualybių šviesoje. Tuo būdu abipusė atoveika pagyvintų ir vienus, ir kitus. Būtų didelis ateitininkų laimėjimas, jei tokia serija gimtų Jūsų vadovybės metu.

Nereikia, atrodo, nė minėti, kad čia siūlomos ideologinės serijos studijų autoriai turėtų būti *jaunieji, jau tremtyje išaugę mūsų katalikai akademikai*. Pranui Dovydaičiui paskelbus pačius pirmuosius ateitininkų ideologijos apmatus straipsnyje „Trys pamatiniai klausimai" (1911), A. Dambrauskas rašė, kad „mūsų, senesniosios kartos, neužbaigtą darbą skuba imti į savo rankas mūsų jaunuomenė, idealų gerbėja, naujų kelių ieškotoja" (Cit. iš: *Yla St.*, p. 28). Būtume iš tikro ir mes, dabartiniai senieji, laimingi, galėdami pakartoti anuos Dambrausko žodžius: tremtyje išaugusi mūsų jaunuomenė ima į savo rankas darbą, kurio mes neužbaigėme – ne tik todėl, kad pakito sąlygos, bet visų pirma todėl, kad *ideologinis išsivystymas iš viso yra*

neužbaigiamas. Jį ima viena karta iš kitos ir tęsia toliau. Prieš metus laiko Studentų ateitininkų sąjungos laikraštis „Gaudeamus" mums, senesniesiems, užtikrino: „Aš tikiu, kad bus nemaža dabartinio jaunimo, kuris užaugęs tęs tėvų paliktus darbus ir neleis lietuvybei mirti su vyresniąja karta... Dėl to vyresnieji gali žvelgti ateitin su viltimi" (1973, Nr. 2, p. 33). Ašen tikiu kartu su jaunimu ir todėl peršu jaunimui imti į savo rankas ateitininkų ideologijos tolimesnį išsivystymą bei įvykdymą.

2. Kongresas ir jo tema

Šešiasdešimt penkerių metų amžius, kurio sukaktį ateitininkija netrukus (1975) švęs, bus apvainikuota, be abejo, kongresu. Ir apie tai esame su Jumis, mielasis Federacijos Vade, kalbėję. Jūsų didžiausias rūpestis buvo: ar suspėsime kitų metų kongresui tinkamai pasiruošti? Žinoma, tokios reikšmingos sukakties kongresas neturėtų būti eilinis. O laiko yra iš tikro nedaug. Ar tad skubėti ir rizikuoti?

Būsimąjį ateitininkų kongresą galima svarstyti dviem atžvilgiais: jis gali būti vieno mūsų gyvenimo tarpsnio užbaiga, bet jis gali būti ir to paties mūsų gyvenimo tarpsnio pradžia. Ateitininkija gali susirinkti 1975 metais – paskutiniaisiais jos sukakties, kad pasidžiaugtų nueitu keliu bei pasiektais vaisiais. Bet ji gali susirinkti ir 1976 metais – pirmaisiais jos gyvenimo naujo tarpsnio, kad nutiestų gaires, kaip ji tiek ilgai eitu keliu žygiuos toliau. Taigi: *užbaigos kongresas* ar *pradžios kongresas*? Aš pats pasisakyčiau už „pradžios kongresą", vadinasi, už susiėjimą 1976 metais – ne tik todėl, kad „užbaigos kongresui" laiko yra maža, bet ypač todėl, kad „pradžios kongresas" yra kitokio pobūdžio, negu „užbaigos kongresas". Švęsdami vieno tarpsnio užbaigą, mes savaime kreipiame savo mintis į praeitį, į laimėjimus ir tuo pačiu kuriame iškilmių nuotaiką. Tuo tarpu švęsdami naujo tarpsnio pradžią,

esame verste verčiami žvelgti į ateitį, į mūsų laukiančius darbus bei vykdytinus uždavinius ir tuo pačiu žadiname *ryžto miotaiką*. Esant gi tremtyje, yra sėkmingiau žvelgti ateitin, o ne žvalgytis praeityje; geriau ryžtis veikti, negu džiaugtis veikus. Be abejo, „pradžios kongresas" anaiptol neišskiria iškilmių ir nevirsta gryna darbo konferencija. Jis tik pabrėžia kitą atžvilgį, būtent *ateities matmenį*, kuris mums tremtyje ir yra pats svarbiausias.

Kokia turėtų būti būsimojo ateitininkijos kongreso tema arba jo šūkis? Tiesdamas ateitininkų ideologijos pagrindus, P. Dovydaitis kėlė tris klausimus: „Kuo mes save vadiname ir kodėl? Ką mes matome aplink save? Kokios mūsų priedermės, siekiai ir keliai?" (cit. iš: *Yla St.*, min. veik., p. 28). Šie trys klausimai yra lydėję ateitininkus visą jų ilgą kelią. Pirmąjį klausimą ateitininkai jau yra atsakę; jie žino, kas jie yra, kaip vadinasi ir kodėl šitaip vadinasi. Trečiasis klausimas yra taip pat daugiau ar mažiau paaiškėjęs: mes žinome savo pareigas ir savo siekius; mūsų kelių klausimas iš esmės irgi aiškus, nors kasdienybėje šie keliai įvairuoja pagal laiko ir vietos sąlygas. Daugiausia betgi nuo laiko bei erdvės priklauso antrasis klausimas: ką mes regime aplink save. Šis klausimas yra niekad neatsakomas galutinai. Kintant istorijai, kinta ir tai, kas mus supa. Todėl klausimas, ką mes regime aplinkui save, yra reikalingas nuolatinio atsakymo. Kiek žinau, nė viename tremtyje įvykusiame ateitininkijos kongrese jis nebuvo visu ryškumu keliamas. Tuo tarpu tremtis yra tokia didžiulė pakaita mūsų gyvenime, jog jau tik ji viena sujaukia mūsų aplinką – tiek tautine, tiek religine prasme; tiek visuomenės, tiek šeimos atžvilgiu; net ir inteligentiškumo principas kinta jos įtakoje.

Ar tad nevertėtų, mielasis Federacijos Vade, būsimąjį ateitininkijos kongresą sutelkti aplinkui antrąjį P. Dovydaičio klausimą, padarant jį šio kongreso tema: *„Ką mes regime aplinkui save?"* Tai būtų, be abejo, apžvalga, tačiau ne praeities, o *dabarties*, iš kurios nutiesti gairių

ateičiai yra lengviau, negu iš praeities. Tai būtų susivokimas mūsojoje egzistencijos erdvėje. O šis susivokimas gal išspręstų ne vieną klausimą, kuris ligi šiol liko neatsakytas. Čia nesiimčiau – bent tuo tarpu – smulkiau *minėti, į ką reiktų kreipti dėmesio svarstant mus apsupančią* dvasinę aplinką. P. Dovydaitis atsakė savo metu į minėtą klausimą šitaip: „Matome žmogaus tragediją be Dievo; bedvasės kultūros grėsmę; matome mokslo, palenkto ateizmui, svaičiojimus" (cit. iš: *St. Yla*, min. veik., p. 28). Atrodo, kad bent iš dalies šis apibūdinimas tinka ir mūsajai dabarčiai. Jeigu prie šio *religinio* bruožo prijungtume dar *tautinį* bruožą, susijusį su mūsų gyvenimu svetimoje aplinkoje, gautume beveik pilną vaizdą to, ką mes regime aplinkui save. Pasklaidytas atskiromis paskaitomis bei pokalbiais, šis vaizdas galėtų pripildyti kongresą savo turiniu. O suimtas sintezėn ir paryškintas ateities matmeniu, jis galėtų būti mastas atskiriems mūsų uždaviniams. Nes klausimas „ką mes regime aplinkui save?" yra ne tik paprastas aprašymas to, kas yra, bet ir paskatinimas daryti tai, kas *privalu*, būtent kas iš mūsų aplinkos kyla arba ko joje stinga. Tai atitinka ir dabarties mąstyseną. Iš analizės eiti prie sintezės: iš tikrovės, kuri mus gaubia, darytis išvadų tikslui, kurio siekiame. Todėl ir manyčiau, kad P. Dovydaičio klausimas „ką mes regime aplink save?" galėtų būti tema būsimajam kongresui, nes jis yra brandus savo turiniu ir įtaigus savo išraiška.

Brangusis Federacijos Vade! Tuo, atrodo, ir būsiu įvykdęs Jums duotą pažadą pabrėžti keletą minčių ateitininkijai kaip paskatą jos darbams ir kaip paramą pradinėms Jūsų pačių pastangoms. Be abejo, būdamas toli nuo kasdieninės ateitininkų veiklos ir jausdamas jų pulsą tik laikraščiuose ir pokalbiuose, turėjau apsirėžti daugiau ar mažiau bendrybėmis, nors ir stengiausi vienur kitur būti visiškai konkretus. Tačiau gal vienas kitas – tegu ir bendras – pasiūlymas ir bus svarstytinas. Gal viena kita įtaiga – tegu ir

teorinė – ir ras pritarimo. Kiekvienu atveju norėjau, kad mūsų pokalbis įgytų *užmojo* pavidalą. O kiek šis užmojis pasirodys esąs tikrovinis, nuspręsite Jūs ir Jūsų vadovaujamos Federacijos organai. Man pačiam belieka dabar tik palinkėti Jums, mielasis Federacijos Vade, o per Jus ir visai ateitininkijai gilios įžvalgos susivokiant istorijos vingiuose, kurie atvedė mus į svetimus kraštus primesdami mums tremtinio būseną, kurie betgi neįstengė mūsų nei išsklaidyti dvasioje, nei palaužti ateitininkiškojo idealo stiprybės. Tvirtai tikiu, kad šis idealas, kurio jėga slypi jo pilnatvėje, lydės mus visą sunkų mūsų kelią ir bus nesuardomas ryšys, jungiąs mus į ankštą Tiesos ir Meilės bendruomenę.

Giliu bičiuliškumu ir nuoširdumu

Jūsų *Antanas Maceina*
Miunsteris, 1974 m. rugsėjo 20 d.

STUDIJŲ SAVAIČIŲ PRASMĖ TREMTYJE

Prof. dr. Antano Maceinos sveikinimo žodis jubiliejinei studijų savaitei Europoje š. m. liepos 16–23 d. Freisinge, Vokietijoje

Brangūs Bičiuliai,

Kas yra šios dvidešimt penkios studijų savaitės, kurių sukakčiai minėti čia susirinkome? Matuojant jas laiko mastu, tai trumputis metas net ir asmens amžiaus eigoje, o istorijos vyksme – tai tik akimirka. Tačiau mūsų studijų savaitės vyko ir tebevyksta ne asmens ir ne istorijos, o tremties akiratyje. Šis gi akiratis nušviečia jas ypatinga šviesa ir teikia joms ypatingos prasmės.

Susirinkę 25-ajai studijų savaitei, tuo pačiu susirinkome pasididžiuoti savo *ištverme*. Kai 1953 metais Tiūbingene tokioms savaitėms ryžomės, buvo dar labai neaišku, ar šį ryžtą tesėsime. Net ir vėliau ne sykį būdavo kalbama, ar neatėjęs laikas liautis rinkusis. Bet mes nesiliovėme; mes rinkomės ir toliau, rinkomės kasmet, rinkomės vis didėjančiu skaičiumi. Ir šiandien džiaugiamės šimtmečio ketvirčiu, vainikuojančiu mūsų susibūrimus.

Ši ištvermė meta šviesos visai dabartinei mūsų būklei: *tremtinys pavargsta būti tremtiniu ir mėgina virsti čiabuviu*. Jis neištesi. Užtat savomis studijų savaitėmis mes skelbėme ir tebeskelbiame kovą šiam nuovargiui. Mes skatiname visus ištverti būti tremtiniais. Nes neištesėti būti tremtiniu reiškia žlugti. Ir čia kaip tik slypi pati giliausia studijų savaičių prasmė. Gera yra susitikti; gera pasibičiuliauti septynetą dienų; gera pasiklausyti paskaitų turtėjant žiniomis bei įspūdžiais. Tačiau ne tai sudaro tikrąją šių susitikimų

bei pašnekesių prasmę. Tai, kad *ištveriame* kitiems susitikimams jau 25-eri metai; kad *nesiliaujame* vis rinktis; ši ištvermė, šis atkaklumas, ši drąsa *nepavargti* – štai kas įprasmina mūsų savaites pačiu esmingiausiu būdu. *Mūsų studijų savaitės yra ženklas, kad esame gyvi kaip tremtiniai.* Jos yra didis prasmuo, kaip kad kiekvienas pavasario diegas yra pražiemojusios gyvybės prasmuo.

Tuo pačiu studijų savaitės virsta tremtiniškojo mūsų nusiteikimo *bandymu*. Kiekvienais anais 25-eriais metais mes tarsi laikėme egzaminus: *ar esame verti tremties*. Nes tremties galima būti ir nevertam. Tremtis nėra tik mus ištikęs viršinis likimas. Tremtis yra ir mūsų pačių vidinis apsisprendimas. Ir štai paversti viršinį likimą vidiniu apsisprendimu reiškia tapti vertu tremties. Tuo tarpu *bėgti* nuo mus ištikusio likimo į čiabuvio gyvenimą reiškia tremtį išduoti. Tokių bėglių turime jau nemaža: *tremties išdavikų skaičius auga*. Ne vienas anų egzaminų neišlaiko ir skelbiasi esąs nebe tremtinys: esą jo niekas netrėmęs, esą jis gimęs „čia", todėl esąs čiabuvis, tarsi gimti laive reikštų jau gimti jūrininku. Užtat visus šiuos 25-erius metus mūsų studijų savaitės ir stengėsi ugdyti sąmonę, kad *gimti svetur kaip tik ir reiškia gimti tremtiniu*. Tai dvi pačia savo esme susijusios ir todėl neperskiriamos sąvokos. Ir kol įstengiame studijų savaites suorganizuoti, tol įstengiame ugdyti ir šią sąmonę. Tai didelis bei lemtingas bandymas. Atlaikę jį 25-erius metus, tikimės jį atlaikysią ir toliau, kol tėvynės laisvė panaikins pačią tremtį.

Šiuo ryžtu yra pagrįsta mūsų *viltis* teikti įnašą krašto laisvei. Tremtis įprasmina ne asmeninių mūsų įsikūrimu, bet tuo, *kiek asmeninis įsikūrimas virsta indėliu į tėvynės kultūrą*. O tokiu indėliu jis virsta tada, kai mūsų darbo vaisiai įsiglaudžia į tautinės kultūros kūrybą *kaip nepavaduojama* jos dalis. Kas lieka šalia tautinės kultūros, yra *pelai*, neverti nei tremties, nei tėvynės. Jeigu tad turime vilties, jog tauta taps laisva, tai šią viltį galime puoselėti ne sudėję rankas, o tik kurdami, vadinasi, pratęsdami

tautinę kultūrą už tėvynės sienų, kadangi kultūra sienų nepripažįsta ir jokiose sienose neišsitenka. Dėl to mūsų studijų savaitės ir būdavo vis *dvižvilgės*: jos žvelgė ir į tremtį, ir į tėvynę, kad šias dvi plotmes sujungtų į vieną vienintelę kultūrinę plotmę. Nes tik kultūrinė plotmė tegali išgelbėti mus nuo pavojaus virsti čiabuviais ir tuo būdu žlugti tautai. Po 25-erių metų tai yra pasidarę ypatingai aišku.

Kas tad, malonūs Bičiuliai, yra buvusios mūsų studijų savaitės? Jos yra buvusios mūsų *ištvermės*, mūsų tremtiniškosios sąmonės *bandymas* ir mūsų vilties *gairė*. Jomis liudijome savo ryžtą likti tremtiniais iš kartos į kartą, neskaičiuodami, kiek kartų praeis; jomis skatinome kūrybinę sąmonę svetur, nežiūrėdami, kur ir kada kas yra gimęs; jomis jungėmės į kultūrinius žygius tėvynėje, nepaisydami šio jungimosi sunkenybių bei kliūčių. Tai ir buvo pati tikroji bei gilioji mūsų studijų savaičių prasmė.

Telieka ši prasmė gyva, aiški ir reikli visų tolimesniųjų metų eigoje! Tai giliausias mano *linkėjimas* šią *didžios* sukakties dieną.

Jūsų *Antanas Maceina*

PASAULĖŽIŪRINIŲ LEIDINIŲ SERIJOS REIKALU

Miunsteris, 1978 m. gegužės 16 d.

Mielasis Adolfai,

Neatsiliepiau į Tavo man atsiųstąją medžiagą Ateitininkų federacijos tarybos nariams, kurie turėjo būti suvažiavę Sekminių dienomis šiai medžiagai apsvarstyti; neatsiliepiau todėl, kad, programas ruošiant bei jas nagrinėjant, reikia pažinti tuos, kuriems jos skiriamos ir kurių gyvenime jos bus vykdomos. Tuo tarpu man Amerikos ateitininkai – jų nuotaika, jų veikla, šios veiklos trūkumai – yra beveik visiškai nepažįstami. Tad ir mano pastabos nebūtų pralaužusios bendrinių rėmų ir nieko naujo neįnešusios į anų programų svarstybas. Užtat ir tylėjau.

Kas kita yra Tavo laiškas (š. m. balandžio 11 d.), kuriame kalbi apie kadaise mano keltą mintį „perrašyti" ateitininkų ideologiją ir kvieti mane „imtis to sunkaus, bet labai reikalingo darbo". Kaip tiek savo laiške Federacijos Vadui dr. P. Kisieliui („Drauge"), tiek vėliau kilusiuose ginčuose („Ateityje") teigiau, jog toksai „perrašymas" mums šiuo metu yra labai reikalingas. Žodį „perrašyti" supraskime truputį prasmeniškai: persvarstyti, pasiaiškinti, iš naujo nusakyti, atliepti į tai, kas yra naujai kilę arba bent pakitę. O tokių klausimų esama gana daug. Savame laiške ir Pats jų mini net keletą: Evangelija ir kultūra, žmogaus istoriškumas, lietuvių kalbos klausimas,

asmenybės ugdymas, hedonistinė dvasia ir kiti. Vadinasi, medžiagos ateitininkų ideologijai esama iki valios, ir šios medžiagos persvarstymas ateitininkijos principų šviesoje yra būtinas, kad būtume tikri „ateitininkai", o ne „praeitininkai". Manau, kad su tuo visi sutinka.

Tačiau kokia lytimi visa tai vykdyti? Tavo laiškas, atrodo, siekia dviejų dalykų: 1) kad anie ateitininkams svarbūs klausimai būtų susisteminti ir 2) kad tai padaryčiau ašen. Šie tad du dalykai ir reiktų panagrinėti.

Kalbėdamas seniau apie ateitininkų ideologijos „perrašymą", neturėjau galvoje kokio nors sisteminio veikalo, tarsi vadovėlio: tokį vadovėlį turime kun. St. Ylos „Ateitininkų vadovo" pavidalu. Jį reiktų tik naujai išleisti ir prašyti autorių, kad jis jį papildytų naujais duomenimis, kurie yra iškilę bei susidėstę ateitininkų gyvenime pastaraisiais *dviem* dešimtmečiais (knyga yra išėjusi 1960 m.). Tai būtų *pirmasis* mano pasiūlymas. Ruošti naują sisteminį veikalą nebūtų prasminga. Tai, manau, turi galvoje ir dr. Juozas Girnius man rašydamas: „Daugeliui jaunesniųjų galbūt ateitininkų dvasia daugiau išryškėtų iš Dovydaičio asmens, negu iš formalių vadovėlių. Kiek galėjau, stengiausi net ir „Idealo ir laiko" nepaversti tik vadovėliu, 'nauja ideologija'" (laiškas 1978.V.3). Vadovėlis yra reikalingas, tačiau jis visados yra daugiau ar mažiau sausas: tai griaučiai, reikalingi, tačiau nuolatos pripildytini naujų, aktualių klausimų dvasia. Kun. St. Ylos susisteminimas yra labai vykęs, o jei jis būtų papildytas bei kiek atnaujintas, turėtume susistemintą ideologiją visiškai priimtina lytimi.

Tai betgi, ko mums būtinai reikia, ko tačiau neturime, yra *atoliepis* į klausimus, kilusius ir tebekylančius naujojoje mūsų padėtyje, būtent tremties gyvenime. Šį atoliepį aš ir turėjau galvoje, siūlydamas „perrašyti" mūsų ideologiją. Bet kaip klausimai yra nuolatos gyvi bei kintą, taip ir atoliepis į juos turi būti nuolatos gyvas. Bendrinė mūsų ideologija teikia principų, kurių šviesoje anie aktualūs

klausimai gali bei turi būti sklaidomi bei sprendžiami. Tačiau pats sklaidymas bei sprendimas turi būti nesustingęs ir nenutrūkstantis, kas sisteminiame veikale yra neįmanoma. Štai kodėl savo metu aš ir siūliau, kad *„Ateities" leidykla suorganizuotų ideologinio pobūdžio brošiūrų seriją*. Šio pasiūlymo laikausi ir šiandien. Visi Tavo, mielas Adolfai, pasiūlyti klausimai būtų svarstomi bei leidžiami atskiromis brošiūromis, o ne įimti į vieną sisteminį veikalą. Šios brošiūros būtų žymiai lengviau ateitininkams ir įsigyti, ir perskaityti, ir svarstyti sueigose, negu didelis sisteminis „kūrinys". Svarbiausia betgi, kad *tokios serijos leidiniai čia pat* atlieptų į kilusius, dar tebegyvus ir tebedegančius klausimus. Pavyzdys: dėl I. Mero romano „Striptizas" yra kilę nemaža (net negražių) ginčų dorovės ir meno klausimu. Kaip būtų gera, jei siūlomoje serijoje netrukus išeitų brošiūra „Menas ir dorovė" – nebūtinai vieno autoriaus: joje galėtų pasisakyti ir du trys, nes tai neišspręstas ir net kiek giliau nespręstas klausimas. Tokių klausimų esama aibės. Šie klausimai tuomet būtų ateitininkų sueigose svarstomi, tuo būdu gilinant ideologinius pagrindus ir juos pritaikant konkrečiam gyvenimui.

Šitaip klausimą keliant, atkrinta antrasis Tavo laiško siekis, kad tokį „sisteminį veikalą" rašyčiau ašen. Net jeigu toks veikalas ir būtų prasmingas, aš jo jau nebepajėgčiau – tiek dėl jo turinio platumo, tiek dėl jam reikalingo ilgesnio laiko, tiek dėl įsipareigotų parašyti kitų dalykų (pirmiausia „Religijos filosofija", II dalis), kuriuos visų pirma reikia įvykdyti, jei dar Viešpats man duos reikalingą metų kiekį. Jeigu betgi mano siūlomoji serija būtų suorganizuota, dalyvaučiau joje mažesniais darbeliais tokiu uolumu, kokiu tik pajėgčiau. Visų pirma pateikčiau jai brošiūrą „Asmuo ir istorija": tai problema, kaip ir Pats rašai, esanti „lyg kertinis akmuo tremties jaunuomenėje lietuviškajam sąmoningumui ugdyti". Jai esu pasirinkęs nemaža medžiagos, nes paversti ją brošiūra žadėjau Lietuvių katalikų mokslo akademijos „Suvažiavimo darbams".

Tačiau šiame leidinyje ji dings, nes nežinia kada jis išeis; antra, jo dydis bus prieinamas tik Akademijos nariams. Jaunimas jo iš viso nė neregės. Kas kita, jei „Asmuo ir istorija" išeitų tokia serija, apie kurią kalbamės. Ir Tavo minimą klausimą „Evangelija ir kultūra" (ištrauka jau spausdinama šiame numeryje. – *Red.*) galėčiau tokiai serijai nesunkiai paruošti. O apie lietuvių kalbą pafilosofuoti rengiuos irgi jau senokai. Manau, kad ir kiti ateitininkai, visų pirma kun. Paškus, prel. Balčiūnas, kun. St. Yla, dr. J. Girnius, dr. K. Girnius, būtų pasiryžę pateikti po brošiūrą tuo ar kitu degančiu klausimu. Tokių brošiūrų nauda būtų dar ir ta, kad jos, svarstydamos gyvus klausimus, krikščioniškai tautine plotme, būtų naudingos ir Lietuvai, o būdamos nedidelio formato, galėtų lengviau į ten ir patekti. Tuo būdu dirbtume ne tik sau, bet ir tėvynei.

Mielas Adolfai, serija brošiūrų ideologiniais klausimais yra senas dalykas, keltas jau prieš kokius trejus metus. Ir man net keista, kodėl šis, toks beveik savaime aiškus reikalas nėra nė kiek pajudėjęs. Man net yra atėjęs į galvą tokios serijos pavadinimas: „Mūsų idėjos dabarties šviesoje". Tai būtų lyg ir tęsinys „Mūsų idėjų", pradėtų Lietuvoje, bet irgi neištesėtų. Na, ten bent pradėjome. Tuo tarpu čia dar net nė nepajudėjome. Savotiškai skamba tarsi koks paradoksas ar net gyvenimo ironija, kad „Ateities" leidykla įstengia išleisti „Literatūros serijoje" vieną knygą po kitos – net tokią stambią kaip I. Mero „Striptizas" (jau net 11 numerių), o nė nepajuda pasaulėžiūrinėje srityje. Negi ateitininkai yra gyvi tik literatūra? Jos anaiptol neneigiu, nes ir mano paties knygelė yra ten išėjusi. Tačiau šalia dailiosios literatūros reikia mums ir pasaulėžiūrinio žvilgio bei pasaulėžiūrinio gylio, kurių dailioji literatūra ne visados reikiamai teikia. Aš nekaltinu „Ateities" leidyklos vadovų: jie eina dailiosios literatūros keliu ir tegu eina. Tačiau reikia šią jų iniciatyvą praplėsti ir pasaulėžiūrine kryptimi. Reikia „Mūsų idėjų dabarties

šviesoje". Tik tada, kai turėsime ir antrą seriją, galėsime tarti, kad vykdome pilnutinį išsilavinimą bei kuriame pilnutinį gyvenimą, kaip to iš mūsų reikalauja mūsoji ideologija.

Toks tad, mielasis Adolfai, yra mano atsakymas į Tavo laišką bei prašymą. Esu pasiryžęs jį patenkinti, bet kita forma, negu Tu ar jūs ten visi esate sumanę. Man atrodo, kad jūs ten per daug teikiate reikšmės visokioms iš anksto susidarytoms programoms ir apskritai organizacijai. Ar kartais ateitininkija nėra virtusi per daug organizacija? Ar nereiktų jai pasukti *sąjūdžio kryptimi*; sąjūdžio be didelių programų, be tikslių protokolų ir aiškių susirinkimų, bet telkiantis aplink asmenis bei klausimus, gyvenant jų šiluma bei įtampa, turint daugybę centrelių be jokio ypatingo vieno centro. Taip yra buvę pastarąjį dešimtmetį Lietuvoje (1930–1940 m.), ir, kaip Pats žinai, tai yra davę labai gerų vaisių. Ir Lietuvoje ateitininkija laikėsi sąjūdine dvasia, o ne stipria organizacine sąranga. Kur gyvena sendraugis ateitininkas, ten turi *aplinkui jį ir jo iniciatyva* telktis jaunesnieji: moksleiviai ir studentai; telktis laisvai; kavos išgerti, pasišnekučiuoti, pasiginčyti, brošiūrų pasiimti ar anksčiau pasiimtas pareferuoti. Skundžiamės, kad sendraugiai neveiklūs. Organizaciškai jie buvo neveiklūs nė Lietuvoje. Tačiau ne čia – ne organizacijoje – slypi sendraugio veikla. Sendraugis jau yra išėjęs į gyvenimą ir turi ten veikti *vienas* – sava asmenybe ir sava trauka, kad burtų aplink save kitus ir kvėptų jiems ateitininkiškosios dvasios. Ten yra sendraugio veiklos prasmė bei šios veiklos kryptis. O sendraugių organizacija yra tik formalinio pobūdžio. Nežinau, gal apie tai esate kalbėję ir šia linkme sendraugių veiklą kreipę. Gal aš braunuos į atviras duris. Tačiau rašau tai, ką galvoju ir kas Lietuvoje yra buvę labai sėkmingai išmėginta. Kodėl tai nebūtų galima Amerikoje ar kur kitur?

Tavo *A. Maceina*

MENAS IR MORALĖ – SUAKTUALĖJUSI MŪSŲ PROBLEMA

Laiškas „Tėviškės žiburių" redaktoriui

Mielasis Kunige Pranai,

Praėjusiais metais, norėdami visuomenei priminti, esą ir ašen jau peržengęs tokią savo amžiaus ribą, už kurios, pasak Šventraščio, prasideda tik bėdos bei vargai, Jūs man atsiuntėte keletą klausimų, kad į juos atsakyčiau ir tuo būdu tarsi pats pasiskardenčiau savo gyvenimo keliu. Dauguma anų klausimų sukiojosi aplinkui filosofiją. Nūn juos teko liesti „Aiduose" (1978, Nr. 8–10), kalbantis su jaunesniaisiais mūsų mąstytojais, susibėgusiais irgi manos senatvės proga (Plg. „Aidai", 1978, Nr. 2). Tad šie klausimai atkrito savaime. Kitų – apie mūsų tautos pajėgumą spirtis įvairiopai dabarties grėsmei, apie nepasaulėžiūrinę politiką, apie Lietuvos komunistinimo ir rusinimo santykį – nenorėčiau liesti todėl, kad apie tai esu jau ne sykį kalbėjęs – daugiausia „Į laisvę" žurnale.

Vienas betgi Jūsų klausimas laukia atsakomas – ne ta prasme, kad jis būtų buvęs dar niekur neliestas: ir apie jį esu jau kartą rašęs, nors ir gana seniai (1955 m.). Jis laukia atsakomas ta prasme, kad netikėtai yra pasidaręs *aktualus*, tapdamas ginčo objektu, kaip Jūs sakote, tarp „moralistų ir rašytojų". Ar šis ginčas išsivystys ir savo objektą kiek ryškiau nušvies, šiandien dar sunku pasakyti. Dažniausiai mes tik baksteliame vienas kitam į pašonę ir nutylame: leistis giliau paprastai vengiame. Sakysime, Anatolijus Kairys savo kalba premijos įteikimo

proga (1978 m. balandžio 23 d.) apkaltino mūsąją tremties poeziją „idėjine impotencija". Tai sunkus kaltinimas. Tačiau niekas ligi šiol to kaltinimo nesvarstė: nei jo tiesos, nei slaptos jo prasmės. Šis tad tingumas „plėšytis" skatina mane stabtelėti truputį prie minėto klausimo, kad ir jis neliktų tik pasibaksnojimu.

1

Patį klausimą Jūs, mielasis Redaktoriau, esate man šitaip nusakę: *„Pastaruoju metu išeivijos literatūroje keliamas moralumo – nemoralumo klausimas. Atsirado lyg ir moralistų – rašytojų konfliktas. Atrodo, moralistai kapituliuoja, o rašytojai triumfuoja. Kokia būtų Jūsų sugestija sprendžiant šį klausimą?"*

Jį kreipiate į mane ne kaip „moralistą", nes žinote, kad toks nesu, bet, Jūsų žodžiais tariant, kaip į „literatūros žmogų", nors esu šiai sričiai atsidėjęs tik prabėgomis. Užtat norėčiau ir kalbėti ne kaip „moralistas" ir ne kaip „rašytojas", o tik kaip žmogus, kuris yra truputį suglumęs minėto klausimo akivaizdoje, klausdamas pats save ir kitus: ar nedarome čia kažkokios klaidos? Tad ir tolimesni mano žodžiai bus ne tiek sugestija, kurios prašote, kiek kai kurių ano klausimo atžvilgių paprastas *apmąstymas*.

Jei neklystu, Jūsų minimas sankirtis tarp moralistų ir rašytojų yra kilęs ryšium su „Ateities" išleista ir Lietuvių rašytojų draugijos premijuota (1977 m.) Icchoko Mero knyga „Striptizas arba Paryžius–Roma–Paryžius" (1976). Ne vieną ši knyga yra papiktinusi, o jos recenzentas dr. Jonas Grinius vadina ją tiesiog „literatūra pagal misijonėlio madą" („Tėviškės žiburiai", 1978, Nr. 20–22), patardamas Čikagos teologams, mėginusiems ieškoti jos simbolių prasmės, „pirmiau išmokti skaityti literatūros kūrinius, nes teologijos čia neužtenka" (Nr. 22, p. 2). Gilesnių betgi ginčų ir ši knyga nesukėlė. Pats I. Meras interpretuoti ją atsisakė – sava interpretacija nėra svares-

nė, negu svetima, – o „Čikagos teologai" irgi lig šiol tyli. Stebint iš tolo, neatrodo, kad „moralistai kapituliuoja, o rašytojai triumfuoja", kaip rašote. Atrodo, kad abi pusės neturi ko pasakyti.

Pačios knygos reikalu aš taip pat neturėčiau ko pasakyti. Skaitęs ją tik sykį, nedrįsčiau jos interpretuoti. Nedrįsčiau nė teigti, ar ji morali, ar nemorali. Mat *moralės sąvoka savo esme yra asmeninė*. Moralus ar nemoralus gali būti žmogus ir jo veiksmas – vidinis ar viršinis. Bet kaip pritaikyti moralės sąvoką bei normas veikalui? Tai pats pirmasis klausimas, kurį reiktų išsiaiškinti kalbant apie meno ir moralės santykį. Pavyzdžiui, žmogžudystė yra nemorali – ir kaip sumanymas, ir kaip įvykdymas. Bet jos vaizdas paveiksle? Sakysime, Fr. de Goya kūrinys „Gegužės 3-oji 1808 metais"? Jėzaus Kristaus pasmerkimas kryžiaus mirčiai taip pat nemoralus, tiek Izraelio kunigams šios mirties reikalaujant, tiek Pilotui su šiais reikalavimais sutinkant. Bet Jėzaus nukryžiavimo *paveikslai*? Kaip žiūrėti į nemoralaus veiksmo *atvaizdą?* Juk nemoralaus veiksmo vaizdas nėra savaime nemoralus, kadangi jis nėra asmuo. Kada tad prasideda veikalo nemoralumas? Ir ar iš viso jis prasideda?

Kartais man atrodo, kad esame atsidūrę akligatvyje, spręsdami meno ir moralės santykį. Visų pirma – kodėl tik meno ir moralės? Juk šalia meno esama daugybės ir kitų objektyvuotų kultūros sričių. Jei tad moralės sąvoka gali būti taikoma *menui*, kodėl ji negalėtų būti taikoma ir kitoms sritims? Kodėl nekalbėti apie techniką ir moralę, ūkį ir moralę, filosofiją ir moralę, muziką ir moralę, architektūrą ir moralę? Kodėl neklausti, kas moralesnis: revolveris ar atominė bomba? Kapitalizmas ar socializmas? Platonizmas ar egzistencializmas? Bachas ar Ravelis? Eifelio bokštas ar Notre-Dame? Nesakykite, kad tai klaidynės! Tai tik pavyzdžiai, kad moralės sąvoka iš tikro ne visur tinka ir kad *tikrasis* jos taikymas reikalingas didelio apdairumo bei „dvasių skyrimo". Juk jei moralistai neapsirėžtų tik

menu, o iš meno sričių tik literatūra ir tapyba su skulptūra, bet imtųsi apmąstyti ir kitas „objektyvuotos dvasios" (N. Hartmannas) sritis moralės šviesoje, tuomet gal mums ir paaiškėtų, ar iš viso esama santykio tarp meno ir moralės ir, jei jo esama, *kokios prasmės* šis santykis turi. Ar kartais mes netaikome knygai ar paveikslui to, ką turėtume taikyti skaitytojui ir žiūrovui? Ar dorinė mūsų sielovada nėra kartais nusigrįžusi nuo *asmens* ir atsigrįžusi į daiktą? Ar mūsų pamokslininkai negriaudžia kartais prieš peilių fabrikus, užuot mus mokę nesinešioti peilio, jei nesugebame suvaldyti pykčio?

Šį klausimą esu kėlęs prieš daugelį metų straipsnyje „Asketų sukilimas", paskelbtame „Literatūros lankuose" (1955, Nr. 5). Čia jį tik primenu. Bet priminti reikia, nes tas pats nesusipratimas išnyra ir mūsų dienomis. Asketų sukilimas, atrodo esąs nebenumalšinamas. Vis dėlto gal jis būtų ne toks tūžlus ir tuo pačiu sėkmingesnis, jei atkreiptume dėmesį į du dalykus: 1) mūsoji moralės samprata yra apspręsta mūsosios kultūros ir 2) mūsoji moralė yra nepateisinamai siaura. Kitaip tariant, spręsdami meno ir moralės santykį, remiamės *Vakarų moralės* samprata, tarsi Vakarai būtų visas pasaulis. Antra vertus, kalbėdami apie meną ir moralę, turime paprastai galvoje *seksualinį reiškinį*, tarsi jis išsemtų visą žmogaus elgesio plotą.

2

Prieš keletą metų užsuko pas mane vienas aukštas mūsų dvasiškis, neseniai grįžęs iš Indijos. Pasakodamas savo įspūdžius, jis tarp kitko paminėjo, kad Indijos šventyklos esančios kimšte prikimštos statulų ir kad šios statulos beveik be išimties vaizduojančios lytinį veiksmą įvairių įvairiausiais jo pavidalais. Tada aš paklausiau: „Ar laikote tai pornografija?" – „Anaiptol!" – buvo atsakymas, toks savaimingas bei staigus, jog nebuvo galima abejoti jo nuoširdumu nė truputėlio.

Ir štai šis atsakymas nebuvo naujas. Savo trumpu „anaiptol" anas dvasiškis tik nusakė tai, ką buvo išgyvenęs ir grafas H. Keyserlingas, Estijos vokietis, lankydamas tą pačią Indiją beveik prieš šešiasdešimt metų. Savo knygoje „Filosofo kelionė aplink pasaulį" (Darmstadtas, 1920, 2 tomai) Keyserlingas aprašo jo paties regėtą hinduistinę šventę Madura mieste. Štai jo žodžiai:

Hinduizmo šalininkams nėra reikalingos žmonių aukos; jie yra per moteriški ir per švelnūs, jog džiaugtųsi žlugimu. Visas Šyvos kultas yra perskverbtas gyvybiniu gimdymu. Pirmą sykį savo gyvenime čia mačiau rodant seksualinius veiksmus, suvoktus ne kaip nešvarybę, o kaip šventenybę, kaip prasmenį gamtoje buvojančio dieviškumo. Jokios nešvankios mintys neatėjo maldininkams į galvą, dalyvaujant lėlių vaizduojamame Šyvos ir Šaktės susijungime. Jokia indų moteris, kuri šią naktį lankstėsi prieš Lingą (phallus, sanskr. *lingam. – A. Mc.), nebuvo kitaip nusiteikusi, negu ispanų vienuolė klūpodama prieš Nekaltai Pradėtosios paveikslą. Visi hinduizmo šalininkai garbina pojūtinę meilę kaip dieviškosios kūrybinės galios prasmenį ir naudoja ją tarsi savos aukos nešinį. Vyras ir moteris niekad neprivalo artintis, nejausdami, kad per juos kuria Brahma. Meilėje jie turi išgyventi vienas kitą kaip dieviškus ir pratęsti gyvybę ne gašlumo, o dieviškosios dovanos dvasia. Tuo būdu gyvulinis geismas virsta dieviškumo išraiška (t. 1, p. 102).*

Kaip ši išraiška išeina aikštėn *mene*? H. Keyserlingas teisingai pastebi, kad „kiekvienas geismas (*Trieb*) atsispindi žmogaus veide, šįjį pakeisdamas – vieną sugyvulindamas, kitą pagražindamas, kitą vėl sušėtonindamas, taip kad iš tikro čia galima kalbėti apie tam tikrą transfigūraciją" (I, 103). Menininkas, pasak Keyserlingo, stengiąsis įkūnyti šią transfigūraciją tokiu būdu, jog būtų „išreikšta visa jos esmė" (ten pat). Kitaip tariant, geismo vaizdas mene priklauso nuo jo išgyvenimo žmoguje: kokį jį žmogus atspindi savyje, tokį jis regi ir meno kūrinyje. Nėra abejonės, kad geismo, ypač lytinio, išgyvenimas Vakaruose yra atvirkščias jo išgyvenimui Indijoje. Kas

ten yra šventenybė, tas mums amžių amžiais įtaigojama kaip nešvarybė. Užtat nė kiek nenuostabu, jei ši nešvarybė niekad neužd egė Europos menininkų taip, jog jie lytinio geismo transfigūraciją būtų pastebėję žmoguje ir ją perkėlę į savus kūrinius. Šio geismo atvaizdą žmogaus veide jie regėjo tik kaip suteptį. Jokio dvasinio poaukščio, jokio religinio pokylio; viskas gyvuliška ir net velniška. Ne be pagrindo tad Keyserlingas sako, kad „Vakarai net ir vidurinių amžių metu buvo nusiteikę per daug moksliškai, kad būtų galėję išreikšti irracionalinį pradą" (I, 104). Net ir vadinamajam „Minnesango" tarpsnyje, kai meilė (*minne*) buvo pagrindinis dainų bei rungtynių motyvas, ji liko atsieta nuo kūno. Vl. Solovjovas tiesiog šaipėsi iš vakarietiškųjų riterių, esą šie kovęsi už savo mylimąsias, kurių niekados savo gyvenime nebuvo matę (plg. jo kalbą „Trys galios" 1877 m.). Todėl kai vėliau, atrodo, pradedant G. Boccaccio (1313–1375), imta lytinis geismas vaizduoti literatūroje, visa ši literatūra gavo „pornografijos" vardą ir buvo įtraukta į bažnytinį indeksą, vadinasi, į katalikui neskaitytinų knygų sąrašą. Vakarų nesugebėjimas išgyventi lytinio geismo transfigūracijos prasme yra pagrindinė „pornografijos" priežastis.

Tai betgi, ko neįveikė Vakarai, „kaip tik sugebėjo hinduizmas", sako Keyserlingas (ten pat), būtent: *perteikti vaizdu kūno šventumą*, ne jį nukūninant, kaip tai regime, pavyzdžiui, ankstyvųjų viduramžių madonose ar bizantinėse ikonose, bet, atvirkščiai, pakeliant gyvybinį jo kūrybiškumą ligi aukščiausio laipsnio. Hinduistinis menininkas kūręs, pasak Keyserlingo, taip, tarsi kūnas turėtų vaizduotę: „hinduistinė plastika reiškia fantastinį visų neprotinių gyvybės jėgų atgimimą" (I, 105); visa, kas žmoguje yra irracionalu, „prasiveržia Indijos mene nesuklastotu originalumu" (I, 105–106). Todėl dr. Jono Griniaus teiginys, jo paties vadinamas „nuo seno žinoma tiesa", kad „seksualinės scenos dėl elementaraus

gaivalingumo nesiduoda meniškai apvaldomos" („Tėviškės žiburiai", 1978, Nr. 22, p. 2), galimas daiktas, tinka Vakarams ir jų menininkams, tačiau jis netinka, kaip matome, Indijos menui. O Vakarams anas teiginys tinka tik todėl, kad *Vakarų moralė nesugebėjo pirmykščio Viešpaties palaiminimo „Būkite vaisingi ir dauginkitės" (Pr 1, 28) paversti kūno šventybės išgyvenimu.* Jei tad šiandien kyla meno ir moralės sankirtis, tai turi krūtinėn muštis ne menas, o *moralė*, nepajėgusi atskleisti kūne kuriamosios Dievo jėgos, nepaisant, kad krikščioniškoji dogmatika ir laiko moterystės sąjungą *sakramentu*, vadinasi, transfigūracijos *ženklu* bei įvykdymu. Tačiau transfigūracijos *sąmonės* kūno santykiuose mes nesame gavę iš mūsų moralės nė trupučio.

3

Dar sunkiau kalbėti apie meną ir moralę, kai mūsieji moralistai šių sričių santykį regi beveik be išimties tik seksualinio reiškinio plotmėje. Tardami, esą tas ar kitas kūrinys esąs „pornografinis", jie tuo pačiu taria, kad jis vaizduoja lytinius tos ar kitos rūšies veiksmus. Sutikime, kad daugelis šių veiksmų iš tikro yra nemoralūs. Net ir hinduizmas, regėdamas juose dieviškosios kūrybos proveržį, anaiptol neneigia, kad jų gali būti ir iškreiptų, vadinasi, nešvarių. Vis dėlto hinduizmas šią nešvarybę regi ne pačiame *veiksme*, o žmogaus išgyvenime: išgyvenimas gali būti ir nešvarus, krikščioniškai kalbant, nuodėmingas; pats gi veiksmas visados yra šventas. Užtat budizmas ir nesidrovi vaizduoti šį veiksmą mene: *tesusigėsta tie, kurie nešvankiai mąsto jo akivaizdoje.* Tuo tarpu mes puolame patį veiksmą, paneigdami jam galimybę būti meniškai apvaldomam. Tai nepateisinamas dorinės normos siaurinimas, nes tuo būdu seksualinis reiškinys pridengia visus kitus mene vaizduojamus reiškinius, kurie žmogaus būčiai yra dar reikšmingesni nei lytiniai veiksmai. Pats vienas lytinis

geismas, nors ir būdamas gana veržlus, paliečia žmogiškąją asmenybę tik labai paviršiumi, todėl nuodėmės atveju žaloja ją mažiausiai. Tuo tarpu dailioji literatūra yra pilna melo, šmeižto, pavydo, klastos, skriaudų, žiaurumų, prievartavimų, savižudybių, žmogžudybių, vadinasi, viso to, kas keičia žmogų pačiame jo asmens vidurkyje ir kuo nebegalima nusikratyti visą gyvenimą. Tačiau klauskime atvirai: ar mūsų moralistai yra kada nors kalbėję apie *šių veikalų* nemoralumą? Ar L. Tolstojaus „Ana Karenina" yra moralus veikalas? Juk pagrindinė jo veikėja yra ne tik svetimoterė, bet ir savižudė. F. Dostojevskio Raskolnikovas yra, tiesa, žmogžudys, užtat jis bent atgailoja už savo kaltę prie jos prisipažindamas ir eidamas į kalėjimą. Tuo tarpu Karenina? Ir vis dėlto nė vienam moralistui nėra atėję į galvą laikyti Tolstojaus kūrinį nemoraliu. Ar tai nėra ženklas, kad mūsų moralė yra meno atžvilgiu nusiteikusi kažkaip kreivai, pasakyčiau, net – fariziejiškai. Ji griaudžia prieš tai, kas *savyje yra šventa*, ir tyli akivaizdoje to, kas *savyje yra nedora*.

Bet kaip tik ši tyla ir yra ženklas, jog meno ir moralės klausimas yra patekęs į akligatvį; kad jis yra sujauktas, klaidus, paviršutiniškai keliamas ir dar paviršutiniškiau sprendžiamas. Ar visos tos „aksiomos", kuriomis grindžiamas šis sprendimas, nėra kartais sofizmai? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad menas yra reikalingas kažkokios kitos prasmės, negu tik *būti menu*? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad objektyvuotas veikalas gali būti matuojamas moralinėmis normomis? Ar iš tikro jau taip savaime aišku, kad „Po Damoklo kardu" yra moralesnis kūrinys negu „Sauja skatikų"? Prisipažinsiu, kad man visi šie klausimai anaiptol nėra *savaime aiškūs* ir kad todėl dažną ginčą meno ir moralės klausimu išgyvenu arba kaip klydinėjimą iš vienos pelkės į kitą, arba kaip fariziejinį skeryčiojimąsi, iškošiant uodą, o praryjant kupranugarį.

***

Štai, mielasis Kunige Pranai, mano atsakymas į ankstesnį Jūsų klausimą. Kaip matote, jokių sugestijų neduodu, nes jų negaliu duoti. Noriu tik atkreipti dėmesį visų tų, kurie meno ir moralės klausimu serga, kad jie permąstytų pačius pagrindus, kad vakarietiškos moralės sanklodos jie nelaikytų morale apskritai, kad išsivaduotų iš seksualinio blūdo, o pažvelgtų plačiau bei giliau į žmogiškąjį būvį, kurio *dvasinė pusė yra žymiai juodesnė (pornos) negu kūninė.*

Jūsų *Antanas Maceina*

„... FILOSOFAVIMAS... YRA REIKALAS KIEKVIENO ŽMOGAUS – IR VERGO, IR VALDOVO"

[Dr. Antanui Maceinai buvo paskirta Ateitininkų federacijos Stasio Šalkauskio kūrybinė premija už jo veikalą „Filosofijos kilmė ir prasmė". Ta proga Laureatas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui parašė laišką, kurį žemiau spausdiname.]

Garbingasis Federacijos Vade,

Didžiausia nuostaba sutikau žinią, kad Ateitininkų federacijos Stasio Šalkauskio kūrybinė premija šiais metais yra paskirta man – ne už bendrąją ateitininkišką veiklą, kaip pirmą kartą lygiai prieš 10 metų (1969), vadovaujant dr. J. Pikūnui, bet už atskirą darbą, būtent už knygą „Filosofijos kilmė ir prasmė" (Roma, 1978). Tai staigmena ne tik *man pačiam; tai* posūkis tiek premijos komisijos, tiek ateitininkų vadovybės nusistatymo: neapsirėžti ateitininko veiklos visuma, o atžymėti ir skirtinus jo laimėjimus. Mano atveju šis posūkis turi dvejopos reikšmės: jis pabrėžia filosofijos svarbą, ir šią svarbą kelia aikštėn ateitininkija pati pirmoji. Reikšdamas tad gilią padėką ir komisijai, nusprendusiai minėtą knygą esant vertą tokios premijos, ir Ateitininkų federacijos valdybai, patvirtinusiai komisijos sprendimą, norėčiau šia proga tarti keletą žodžių *apie ateitininkiškojo nuosprendžio prasmę.*

K. Jaspersas, vienas iš žymiųjų mūsų tarpsnio filosofų, yra pabrėžęs, kad „mes turime liautis vaizdavęsi, esą filosofavimas savyje ir iš esmės yra profesorių reikalas. Jis yra reikalas kiekvieno žmogaus – ir vergo, ir valdovo". Kitaip tariant, filosofija nėra „išrinktųjų" pomėgis, bet žmogiškoji *būtinybė* apskritai. Istorijos eigoje ji susiklosto „minties kultūra" (*K. Joelis*) šalia daugybės kitų kultūros sričių, kaip mokslai, menai, dorovė, ūkis, technika... Bet kaip tik todėl,

kad filosofija yra kultūrinis laimėjimas, o ne gamtinė dovana, ji reikalauja būti ugdoma ir perteikiama kiekvienai kartai vis iš naujo. Niekas į filosofiją neįgema; kiekvienas yra į ją įvedamas, ja uždegamas, ja praturtinamas. Filosofija yra kūrybinė žmogaus veikla *mąstymo* plotmėje.

Ir štai ši veikla turi ypatingos reikšmės visoms kitoms kultūrinio gyvenimo sritims. Be abejo, kiekviena kultūros sritis yra nepriklausoma tiek savo kilme, tiek savo sąranga. Visos jos kyla iš žmogiškojo būvio, bet ne viena iš kitos: menas nekyla iš mokslo ir nėra mokslas; mokslas nekyla iš dorovės ir nėra dorovė; dorovė nekyla iš ūkio ar technikos ir nėra nei ūkis, nei technika. Taip ir su filosofija. Ir ji turi savą skirtiną šaltinį ir savą skirtiną sąrangą. Būdama tačiau *mąstymo* kultūra, filosofija teikia savimonę kultūrai apskritai ir atskiroms jos sritims. *„Kas aš esu?"* – į šį klausimą atsako tik filosofija, nes tik filosofija pajėgia klausti, *kas* yra ir *kodėl* yra. Visos kultūros sritys buvoja, tiesa, ir be filosofijos. Tačiau visos jos buvoja *aklai*, kadangi savo pačių priemonėmis – mokslinėmis, estetinėmis, dorinėmis, ekonominėmis, technikinėmis... – jos negali atsakyti, kas jos yra savyje. Filosofija vienintelė atveria joms akis. Kultūros savimonė glūdi filosofijoje.

Tai ir yra filosofijos reikšmė kultūriniam gyvenimui. Nes be savimonės jokia šio gyvenimo sritis neperžengia, St. Šalkauskio žodžiais kalbant, *liaudinio laipsnio*. Sakysime: net ir labai išsivysčiusi technika lieka primityvi savo dvasia, jei nėra lydima gilesnio jos prasmės apmąstymo. Prasmės gi klausimas – kaip ir būties – yra esmiškai filosofinis klausimas. Tai tinka visam kultūriniam gyvenimui, pirmoje eilėje dvasinei jo plotmei. Kas nefilosofuoja, lieka įstrigęs liaudinėje būklėje, nors ir būtų didžiausias savo srities mokovas. Tuo galima išaiškinti, kodėl literatūros – grožinės ir mokslinės, – istorijos, sociologijos, psichologijos ir net teologijos veikalai dažnai esti gana lėkšti: gausūs žiniomis, tušti mintimis. Nekultūrindamas savo mąstymo, žinovas nepajėgia įžvelgti savo žinių ryšio, jų esmės bei

prasmės, todėl pateikia jas, lietuviškai kalbant, „žalias", be abejo, naudingas savai sričiai, bet nereikšmingas žmogiškajam būviui suprasti bei grįsti. Tai skaldo kultūrinį gyvenimą į nesusisiekiančias sritis. Štai kodėl šiandien teisingai sakoma, esą specialistai nesusikalba tarp savęs.

Šiuo atžvilgiu filosofija ir skiriasi nuo visų kitų kultūros sričių: ji teikia ne žinių, o judina mintį. *Filosofija yra ne sistema, o sąjūdis.* Senovinės kultūros tyrinėtojas B. Snellis yra pavadinęs graikų filosofiją „dvasios atradimu", tačiau anaiptol ne ta prasme, kokia kalbame apie Amerikos atradimą. Amerika buvojo ir prieš Kolumbą. Tuo tarpu dvasia atsiranda tik ją atrandant. O jos atradėja kaip tik ir yra filosofija. Posakiai „bedvasis mokslas", „bedvasis menas", „bedvasė dorovė", „bedvasis ūkis", „bedvasė technika" kaip tik ir išreiškia tas kultūros sritis, kuriose dvasia arba dar neatrasta, arba jau prarasta, vadinasi, kurios buvoja ir gal net klesti, kurios betgi yra aklos savo pačių esmei bei prasmei, todėl vis labiau išsivysto nebežmogiška ir net antižmogiška linkme.

Štai kodėl džiaugiuos, kad Ateitininkų federacija atkreipė dėmesio į filosofiją. Čia ne tai svarbu, kad premiją gavo *manoji* knyga. Čia svarbu, kad premijuotoji knyga yra *filosofinė.* Tuo Ateitininkų federacija skatina ir savo narius, ir lietuviškąją visuomenę daugiau susidomėti minties kultūra, kuriai mūsų tautos istorijoje vis buvo lemta buvoti tarsi kampininkei, užuot buvojus kaip sąmonės ugdytojai visoms kitoms sritims. *Mes per maža esame filosofavę.* Be abejo, Ateitininkų federacijos dėmesys filosofijai yra tik vienas žingsnelis dvasios atradimo keliu. Tačiau reikia džiaugtis, kad jis padarytas ir kad jį žengė ateitininkai pirmieji. Tai tarsi prasmuo ir jų pačių dvasinei padėčiai: būti ne tik žinovais savoje srityje, bet ir pilnutiniais žmonėmis, suvokiančiais prasmę to, ką jie žino ir veikia.

Ačiū už subjektyvią pagarbą ir už objektyvų ženklą!

Jūsų *Antanas Maceina*

NETIKŠA AR DERINTOJAS?

Mielas kunige Redaktoriau,

Ačiū Jums už sveikinimą St. Šalkauskio premijos proga. Ši premija man buvo labai netikėta, sykiu betgi išgyvenau ją didžiai prasmingai: ateitininkija pirmoji pagerbė *filosofinį* veikalą...

Skyrelis „Antai" padaro *„Ateitį" šiandieninę*: tai tikras *aggiornamento*. Jį skaitau visad patį pirmutinį – ir ne todėl, kad jis yra žurnalo pradžioje. Kad jame grybštelėjote ir mane už „gyvenimo netikšą", nenuostabu. Tai ženklas, kad šią „netikšą" laikote aktualia. Iš esmės su Jūsų pastabomis nesigalynėčiau. Kodėl gi negalėtų būti kunigo ir filosofo, kunigo ir poeto pašaukimai viename asmenyje? Tarp jų *kaip sąvokų* jokios prieštaros nėra. Tik iš mano pasipasakojimo „Aiduose" neregėti, kad kalbėčiau apie sąvokas. O tikrovėje kurgi tie kunigai-filosofai ir kunigai-poetai, kurie gyvenime ir sau, ir hierarchijai, ir tikintiesiems nebūtų pridarę sunkenybių? Kur tie kunigai-filosofai, kurie ligi Antrojo Vatikano susirinkimo būtų buvę *ne*tomistai ir *ne*suspenduoti? Kur tie kunigai-poetai, kurie būtų eiliavę *iš* kunigiškosios egzistencijos? „Kam iš *kunigiškosios?*" – paklausite. O gi tam, kadangi Kunigystės sakramentas nestovi *šalia* asmeninės (maironinės, paparoninės, andriekinės...) egzistencijos, bet privalo ją persunkti: arba asmuo gyvena Kunigyste, arba jis yra netikša, kaip netikša yra ir tie, kurie negyvena Krikšto,

Sutvirtinimo, Moterystės sakramentais. Juk ir Jūsų skelbiamas bei vykdomas krikščioniškojo atsinaujinimo sąjūdis yra ne kas kita, kaip pastanga perskverbdinti asmeninę ateitininkų egzistenciją krikščioniškuoju pradu, kuris ryškiausiai ir išeina aikštėn sakramentų vaidmenyje. Kodėl Kunigystė turėtų sudaryti čia išimtį? Argi filosofija ir poezija yra tik atsitiktiniai asmens veikmens? O jei ne atsitiktiniai, tai jie irgi kyla iš egzistencijos gelmių, kurios kaip tik ir yra persunktos sakramentų galia. Palikus šią galią nuošaliai, kaipgi būtų galima kalbėti apie krikščioniškąją egzistenciją iš viso? Štai kodėl aš ir pabrėžiu: *„iš kunigiškosios egzistencijos"*.

Atitiesdamas Jūsų priekaištą, „Maceina į kunigą tepažiūrėjo kaip į sielovadį" (p. 38), norėčiau atkreipti Jūsų dėmesį, kad *aš pats* labai stipriai ginu kunigą kaip aukotoją, šventėją – lygiai taip, kaip ir Jūs jį norėtumėte regėti (plg. „Krikščionis pasaulyje", p. 112–115, 312–324). Ginče su kun. A. Rubiku ši mano pažiūra yra ypač pabrėžta (plg. „Aidai", 1975, Nr. 6, p. 248–255). Kunigo-filosofo ir kunigo-poeto kaip gyvenimo netikšų išgyvenimas yra mano siejamas su seminarijų nusistatymu, kurio patyriau ne aš vienas. A. A. kun. A. Baltinis man pasakojo, kad, pasirodžius Putino romanui „Altorių šešėly", vysk. J. Staugaitis liepė iš Telšių seminarijos išmesti visus klerikus, kurie buvo pasireiškę kaip literatai. Taigi vyskupas bijojo „netikšų"...

Bet jau ir pats „išvažiavau į lankas". Tad reikia sustoti. Dar sykį dėkodamas Jums už mielą Jūsų laišką, linkiu Jums ir toliau išlaikyti „Ateitį" tokioje aukštumoje ir kartu skleisti ateitininkijoje krikščioniškojo atsinaujinimo reikalą. Rašydamas Sekminių išvakarėse, tariu: *Imple superna gratia quae Tu creasti pectora!*

Jus bičiuliškai gerbiąs *A. Maceina*

ŠVENTRAŠTIS IR JO VERTIMAS

Atviras laiškas prel. Ladui Tulabai

Garbingasis Prelate,

Jūsų atveika[1] į manąjį Jūsų vertimo (evangelijų ir Apaštalų darbų) aprašą[2] teikia man progos šį aprašą dar kiek papildyti ir sykiu paaiškinti bei patikslinti tai, ką nūnai minite savo atsakyme. Juk tik sutartiniu kūrybos ir kritikos darbu pajėgsime susikurti lietuviškąją religinę kalbą, kuriai esame įpareigoti pačios Bažnyčios. Atsisakiusi lotynų kalbos vyravimo, Bažnyčia savaime uždavė tautoms sunkų ir ilgalaikį uždavinį išskaidrinti liturginius tekstus taip, jog jie tiktų ir Dievui garbinti, ir jo žodžiui skelbti[3]. Šventraštis gi susiliečia su liturgija pačiu esmingiausiu būdu: „Liturgija yra Raštas, virtęs malda ir veiksmu" (H. Schlieras). Štai kodėl kiekvienam tikinčiajam šiandien rūpi ir turi rūpėti, kad prie altoriaus nebūtų kalbama gremėzdiškai. Štai kodėl ir aš pats nagrinėjau Jūsų vertimą kiek platėliau, negu įprasta laikraščio recenzijose. Jūs rašote, kad kritikos nebijote, nes *„disputando res clarescit* – galynėjantis aiškėja pats dalykas" (p. 2). Tad pasiaiškinkime dar valandėlę.

[1] *Tulaba L.* Į Antano Maceinos pastabas atsiliepiant // „Draugo" kultūros priedas, 1982, Nr. 18, p. 2–4 (cituojant tekste nurodomas puslapis).

[2] *Maceina A.* Šventraščio kalbos beieškant // „Draugo" kultūros priedas, 1982, Nr. 7–9.

[3] Plg. *Maceina A.* Religija ir kalba // „Aidai", 1982, Nr. 2, p. 128–132.

1

Šventraščio vertimas veda mus ne tik į pačias giliausias *kalbos* paslaptis, bet drauge ir į *tikėjimo* paslaptis, kurias savais žodžiais tariame, kurių betgi niekad nepajėgiame ištarti lig pat jų gelmės. Šventraštis – „tai Dievo žodis, išreikštas žmonių žodžiais" (kun. A. Rubšys). Jis suima savin ir sujungia savimi dvi plotmes: gamtinę ir antgamtinę, kuriose mes, tikintieji, buvojame ir kurios abi mums yra tikrovinės. Užtat kaip tik todėl niekur kitur negalima taip greitai „nusidėti" arba filologijai (gamtinė plotmė), arba teologijai (antgamtinė plotmė), kaip verčiant Šventraštį apskritai, o ypač Naująjį Testamentą. *Prasmės kategorija čia yra vyraujanti,* nes, reiškiant Dievo žodį žmogaus žodžiu, yra galima šiuoju išreikšti tik prasmę arba Dievo mintį. Savų žodžių Viešpats neturi. Net jo paties varde ieškome prasmės, vadinasi, to, ką jis mums juo taria[4]. Kiekvienas tad vertimas, kuris Šventraščio prasmę temdo, dilina ar keičia, yra netinkamas, nors žodiškai atrodytų esąs pats tiksliausias.

Tai nėra reikalavimas „filosofinio preciziškumo ir dogmatiško tikslumo" (p. 2), kaip Jūs norėtumėte suprasti manąjį aprašą. Nė vienas žmogaus žodis – net ir dogmų apibrėžtyse – nėra preciziškas. Preciziška yra tik mokslo formulė. Tik moksle vanduo yra H_2O. Bet kaip tik ne tai manė Kristus, tardamas samarietei, kad ji turėjusi prašyti jį „gyvojo vandens" (*Jn 4, 10*). Gyva kalba, tai teigiate ir Jūs patys, „įvairuoja ir turi daugybę niuansų" (ten pat). Vertėjo uždavinys bei pareiga yra suvokti šį *prasminį* svetimos kalbos niuansą ir pasiieškoti jam atitikmens savoje kalboje. Todėl kai Jūs savo vertime leidžiate Kristui klausti „Argi jūsų tarpe yra *asmuo*" (plg. *Mt 7, 9*), mes tuojau suklūstame, kadangi filosofijos istorija mus moko, jog *graikai* neturėję asmeniui nei sąvokos, nei žodžio.

[4] Plg. *Rubšys A.* Išėjimas iš Egipto // „Aidai", 1982, Nr. 2, p. 90–94.

Lietuviškasis *asmuo* yra labai naujoviškas, ir evangelistas Matas nesiekia taip aukštai: jis paprasčiausiai sako *„anthropos* – žmogus". Taip verčia ir naujoji vulgata (*homo*), ir arkiv. J. Skvireckas, ir kun. Č. Kavaliauskas. Visiems jiems *asmuo* yra per atsajus, per filosofinis, kad nusakytų žmogaus santykį su savo sūnumi.

Tokių šūvių viršum galvos Jūsų vertime pasitaiko nemaža (plg. *Mt 21, 33; Mk 12, 1; Apd 16, 33, 38*).

Mes gailimės religinėje mūsų sąmonėje įsišaknijusio *Alyvų daržėlio*, kurį Jūs pavertėte *ūkiu*: „Tuomet jis ateina su jais į *ūkį*, vadinamą Getsemani" (*Mt 26, 36; Mk 14, 32*): tai primena mums „žemės ūkį", „gyvulių ūkį", „Lietūkį" ir net „kolūkį". Taip pat gailimės ir *Cedrono upelio*, kuris Jūsų vertime virto *srautu*, vadinasi, ūžiančia bei putojančia srove ar kriokliu: „Jėzus išėjo su savo mokiniais į anapus Kedrono *srauto*" (*Jn 18, 1*). Visi kalnuotų vietų upeliukai yra, tiesa, sraunūs. Bet ar jie yra srautai? Tad ir arkiv. J. Skvireckas, ir kun. Č. Kavaliauskas vadina Kedroną *upeliu*, ir mes esame jiems dėkingi už šį seno religinio įvaizdžio saugojimą.

Tai miniu ne todėl, kad mano pastabos būtų „paskutinis žodis" ar „aukščiausias autoritetas", kaip Jūs pašiepiamai vadinate mano aprašą (ten pat), o todėl, kad nereikalingos ir net neprasmingos pakaitos jaukia tikinčiojo sąmonę. Nei Jūs, nei kas kitas nelaiko, sakysime, K. Rahnerio, SJ, atžagareiviu teologijos srityje. O vis dėlto ir jis pataria „iš principo laikytis to, kas įprasta (*das Vorgegebene*), kol pakaitos bus įrodytos; kitaip žmogus neteks pats savęs"[5]. Ir iš tikro, skaitydami Jūsų vertimą, mes daugiur apstulbstame *žodžio seklumu*, paverčiančiu nuodėva dievišką mintį. Apsimetėliams išsisukinėjant, esą jie Viešpaties vardu pranašavę ir išvarinėję *velnius*, Jėzus Jūsų vertime taria: „Ir tada aš jiems *pareikšiu*: Niekada Jūsų nepažinau"

[5] *Rahner K.* Schriften zur Theologie. – Einsiedeln, 1962, B. V, S. 11–12.

(*Mt 7, 23*). Tai terminas, vartojamas teismuose, susirinkimuose, atsišaukimuose. „Sinonimų žodynas"[6] tapatina jį su *paskelbti, pagarsinti, apskelbti,* vadinasi, ką nors oficialiai *pranešti.* Įdėtas į Kristaus lūpas, jis virsta retorika. Atėjus Kristui į vienus namus Kafarnaume, „susirinko tiek daug žmonių, kad nebuvo vietos net prie durų" (*Mk 2, 2*). Ką tad darė Išganytojas? Jūsų vertime „jis jiems *pasakė kalbą*" (ten pat). Tai posakis, tinkąs politinėms ar visuomeninėms sueigoms, bet visiškai netinkąs gelbstimajam Kristaus žodžiui, kuriuo jis tame pačiame Kafarnaume išvarinėjo velnius, gydė raupsuotuosius bei paralyžiuotuosius (plg. *Mk 1, 25; 1, 41; 2, 5*). Kalbėdamas apie save kaip gerąjį Ganytoją, kuris guldo gyvybę už savo ganomuosius, Kristus sako: „Tokį *potvarkį* gavau iš Tėvo" (*Jn 10, 18*), tarsi dangiškasis Tėvas būtų koks miestelio burmistras ar policijos viršininkas, leidžiąs potvarkius: šis žodis temdo ir Dievo Tėvo galią, ir Dievo Sūnaus pasiuntinybę. Tokios pat temdomosios ir net klaidinančios prasmės turi ir žodis *privačiai,* ne sykį pasitaikąs Jūsų vertime aprašinėjant Kristaus ir jo mokinių tarpusavius santykius. Kristui pranašaujant, kad iš Jeruzalės šventyklos neliks akmens ant akmens, „prisiartino jo mokiniai, *privačiai* tardami: Sakyk mums, kada tai įvyks" (*Mt 24, 3*). Arba: Kristus kalbėjo panašybėmis: „be panašybių jis jiems nekalbėjo. *Privačiai* tačiau savo mokiniams visa išaiškindavo" (*Mk 4, 34*). Negalėdami išvaryti vienos piktosios dvasios, „jo mokiniai *privačiai* jį paklausė: Kodėl mes negalėjome jos išvaryti?" (*Mk 9, 28*). Šitoks vertimas, Prelate, skelia santykį tarp Kristaus ir jo mokinių į oficialią ir privačią plotmę žadindamas įtarimą, esą Kristus viena kalbėjęs oficialiai, o kita – privačiai. Taip manė ir gnostikai: Kristus palikęs apaštalams kažkokį privatų mokslą, kurį gnostikai žiną, todėl išrinktiesiems ir skelbią. Iš tikro betgi tai neatitinka

[6] Sinonimų žodynas. – Vilnius, 1980.

nei Kristaus elgesio, nei galop teksto: mokiniai klausė Kristų ne privačiai, o *patylomis* (*secreto*; gr. *kat' idian*), o Kristus aiškindavo jiems, kai jie būdavo vieni *skyrium* nuo kitų (*seorsum*; gr. irgi *kat' idian*).

Visi šie žodžiai bei posakiai (ir daugybė kitų, pavyzdžiui, asilinės gimos, jaunuolis, jaunuolė, klasė, liaudis, nuožiūra, policininkai, redaguoti, sąlytis, ūkininkai, viesulinis vėjas, visuomenė...) padaro kalbą laikraštinę, nutraukdami ją į nuvalkiotą kasdienybę. Europoje ir Amerikoje žinomas Miunsterio filosofas J. Pieperis regi lygiagretę tarp polinkio kasdieninti religinę kalbą ir polinkio biologinti seksualinę kalbą: abi šios žmogiškojo gyvenimo plotmės, buvusios pridengtos tam tikru slėpiningumu, esti grubiai išvelkamos banalion šviesonⁿ. Vargu tad yra teisingi Jūsų, Prelate, teiginiai: „Man atrodo, kad kalbantieji, ne rašantieji, kuria kalbą ir nustato jos dvasią (p. 2)... Jos kitimą lemia ne profesoriai, o kasdienis įvairių klasių žmonių naudojimas" (p. 3). Mūsų tautos istorija paneigia šiuos Jūsų teiginius visu akivaizdumu. Mes juk visi gerai žinome, kur link ėjo lietuvių kalbos kitimas XVIII–XIX šimtmetyje, patekęs į tokių klasių, kaip bajorija ir dvasiškija, lūpas. Mes taip pat žinome, kaip kinta mūsų kalba dabartinėje Lietuvoje, vartojama „proletariato klasės". Antra vertus, mes irgi žinome, kas pakėlė bei išvystė mūsų kalbos kultūrą ligi dabartinio jos aukščio: Jaunius, Būga, Jablonskis, Balčikonis, Skardžius, Salys, Dambriūnas (miniu tik mirusiuosius) – visi *profesoriai*. Kartu su jais ir jų padedami kūrė mūsų kalbą mūsų *rašytojai* – pagal gražų V. Mykolaičio-Putino posakį: „Literatūros meno kūrėjas yra kartu ir tautinės kalbos kūrėjas"[8]. Šių tad *rašančiųjų* „klasių" dėka turime šiandien tokią kalbinę kultūrą, pro kurią ir Jūs praeiti negalite, pripažindamas, jog „versti Šv. Raštą reikia ir kalbinės kultūros" (Jūsų vertimo

[7] *Pieper J.* Angemessenes und Unangemessenes // „Internationale katolische Zeitschrift", 1973, Nr. 3, S. 267.

[8] *Mykolaitis-Putinas V.* Raštai. – Vilnius, t. 8, p. 18.

įvadas, p. 10). O kaip *kalbantieji* „kuria kalbą ir nustato jos dvasią", girdime tremties porengiuose. Teapsaugo mus Viešpats nuo tokios „kūrybos" ir nuo tokios „dvasios"! Kalbantieji kuria kalbą tol, kol tauta neturi rašomosios kalbos. Šiai gi susikūrus (pas mus tai įvyko XX šimtmetyje), ji virsta *normine* ir pagal ją stengiamasi kalbėti. Net ir tarmės vienodėja, rašomosios kalbos įtaigaujamos. Be to, Jūsų vertimas priklauso ne šnekamosios, o irgi rašomosios kalbos kategorijai. Todėl rašomosios – ir tai *dabartinės* – kalbos mastu jis tegali būti matuojamas.

Šį mastą aš ir esu taikęs savame Jūsų vertimo apraše. Ankstesnieji ir dabartiniai pavyzdžiai rodo, jog Jūsų vertimo kalbinė kultūra nėra tokia, kokios jau esame pasiekę savo raštijoje. Ji yra atkritusi į XIX šimtmečio lygį – tuo tik skirtumu, jog ano meto lietuvių kalba buvo nelietuviška *leksiškai* (lenkybės), o Jūsų vertimas yra nelietuviškas *sintaksiškai* (graikybės). Tik paskaitykite, Prelate, kiek atidžiau tokius savo sakinius:

1. „Su Dievo karalyste yra taip, kaip jei žmogus pasėtų dirvoje sėklą, ir jis miegotų ir keltųsi naktį bei dieną, o sėkla dygtų ir augtų, jam nežinant kaip" (*Mk 4, 26–27*);

2. „Nes, sakau jums, jog tai, kas parašyta – Su piktadariais paskaitytas – turi išsipildyti manyje. Mat tai, kas mane liečia, eina prie išsipildymo" (*Lk 22, 37*);

3. „O atsitiko, kad jam beeinant savo eilėje kunigiškos tarnybos pareigas, teko burtu, kaip tai buvo įprasta kunigiškoje tarnyboje, įėjus į Viešpaties šventyklą, aukoti smilkalus" (*Lk 1, 8–9*);

4. „O kaip kai kurie užsikirto ir prieštaravo, piktžodžiaudami Keliui daugybės akivaizdoje, jis, atsitraukęs nuo jų, atskyrė mokinius, mokindamas kasdien Tirano mokykloje" (*Apd 19, 9*);

5. „O kai tatai buvo įvykdyta, Paulius įsidėjo į mintį apkeliavęs Makedoniją ir Achają, vykti į Jeruzalę, tardamas: Kai būsiu ten buvęs, turiu pamatyti ir Romą" (*Apd 19, 21*).

Visų šių sakinių *žodžiai* yra lietuviški, tačiau patys sakiniai yra nelietuviški, kadangi surėsti pagal svetimą (graikiškąją) sintaksę. Ne ta čia sunkenybė, kad „vargu ar kuris Šv. Rašto vertėjas yra pasiekęs ar pasieks bent reliatyvaus tobulumo" (p. 2), kaip Jūs lyg ir norėtumėte teisinti savo vertimo silpnybes. Sunkenybė čia ta, kad Jūs pasirinkote *klaidingą metodą*, norėdami vesti skaitytoją prie originalo; klaidingą todėl, kad buvote įsitikinę, jog graikiškąsias kalbos formas – gramatines, sintaksines ir net leksines – galima pateikti lietuviškai tomis pačiomis formomis (plg. Jūsų vertimo įvadą, p. 16–17). Štai kur Jūsų vertimo negalių šaknys, kurių išravėti nebeįmanoma. Kalbos ydas galima pašalinti. Stiliaus nelygumus galima ištiesinti. Bet negalima pataisyti metodo, jo iš esmės nekeičiant. O jį pakeitus, reikia versti iš naujo. Sakysime, posakius „joks pranašas nėra *priimtinas* savo tėviškėje" (*Lk 4, 24*) ar „*ateisimame* pasaulyje" (Mk 10, 30) ištaisyti labai lengva: „joks pranašas nėra *priimamas* savo tėviškėje" ir „*ateisiančiame* pasaulyje". Tačiau Elzbietos žodžius, tapus jai nėščiai, „šitaip padarė man Viešpats dienose, kuriomis jis teikėsi nuimti mano pažeminimą žmonių tarpe" (*Lk 1, 24*), – šiuos žodžius jau reikia versti iš naujo. Negalima ištaisyti nė „Magnificat" eilutės „išsklaidė išpuikėlius jų širdžių užmąstyse" (*Lk 1, 51*), kadangi tai beprasmis raizginys.

Šiuo atžvilgiu Jūs esate savo atsakyme parašę drąsų sakinį: „Aš po daugelio metų kruopščių studijų evangelijose nerandu nesuprantamų bei neišaiškinamų išsireiškimų, kurie neva paeitų iš nesuprastos *aramėjiškai* minties, verčiant ją graikiškai" (p. 2). Jei *taip* tikrai yra, tai čia pat kyla gana keblus klausimas: kodėl mes, skaitytojai, nesuprantame daugelio Jūsų vertimo vietų? Tokių vietų esu citavęs savame apraše gana apsčiai. Čia dar pridursiu vieną kitą. Ar Jums iš tikro yra aiški prasmė Kristaus žodžių: „Palik mirusiems laidoti jų mirusius" (*Mt 8, 22*)? Arba: „Turėkite savyje druskos ir būkite tarp savęs taikoje" (*Mk 9, 50*)? Jūs

šaukiatės savų komentarų, kuriuose mes rastume „patenkinamų paaiškinimų" (ten pat). Tačiau Jūsų komentaruose tokių *patenkinamų* paaiškinimų mes kaip tik nerandame. Ar iš tikro savo posakiu „palik mirusiems laidoti jų mirusius" Kristus norėjo tarti Jūsų komentaro mintį: „Žemiškus reikalus reikia palikti tiems, kurie gyvena tik žeme, kurie yra mirę dangui" (Jūsų vertimo p. 61)? Jei tai iš tikro reikštų, Kristus būtų buvęs manichėjas, ir visa jo skelbiama gėrsmė tiems, kurie nevalgydina alkanųjų, negirdo trokštančiųjų, neaprengia nuogųjų, nepriglaudžia keleivių, nelanko sergančiųjų (plg. *Mt 25, 35–45*), būtų prieštaravimas sau pačiam. Nes valgymas, gėrimas, apranga, slaugymas, užeiga yra grynai *žemiški* reikalai. Be to, pridursiu, laidoti mirusius visais amžiais ir visose tautose yra buvęs *religinis* reikalas, kaip ir paties Kristaus palaidojimas. Štai kodėl mums sunku tikėti, kad Jūsų komentaras atspėja *tikrąją* Kristaus mintį, ir štai kodėl aš teigiu, kad evangelijose esama posakių, kurie, aramėjų kalboje buvę savaime suprantami, išversti graikiškai anos prasmės netekę, taip kad dabar mes nežinome, ką jie iš tikrųjų reiškia.

Tai patvirtina ir egzegetų bei liturgistų ginčas, ar Kristus savo kraują praliejo „už daugelį" ar „už visus" (*Mt 26, 28: peri pollon; Mk 14,24: hyper pollon*), nes šiuos žodžius Kristus tarė aramėjiškai, o mes turime tik graikiškąjį jų vertimą ar atpasakojimą, ar gal tik intarpą, tad ir nesusigaudome, ką gi jie iš tikro reiškia, tuo labiau kad nei Lukas, nei Jonas, nei Paulius jų visiškai nemini (plg. *Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25*). O jei visų šių – ir daugybės kitų – posakių prasmė *Jums* yra aiški, kodėl jos nepateikėte pačiame vertimo tekste, o perkėlėte į komentarus? Komentaras visada yra tik komentaras – ne daugiau. Joks *imprimatur*, net ir Romos vikariato, komentaro tiesos nelaiduoja, ypač *lietuviškojo komentaro*, kurio kalbos *imprimatur* davėjas juk nesupranta (vysk. Giovanni Canestri), taip kad galų gale aną *imprimatur* esate davęs pats sau; tad kažin ar gražu yra jį naudoti diskusijose kaip „argumentą". *Im-*

primatur kaip argumentas veda mus į grynai *formalistinį autoritetizmą*, nepasitvirtinantį nei esmiškai, nei istoriškai; *esmiškai* ne, kadangi, sakysime, Jūsų teiginys, esą Kristaus kraujas „nuolat išliejamas Eucharistinėje aukoje ant altorių" (Jūsų vertimo p. 139), yra arba gryna alegorija, arba teologinė klaida (apie tai dar truputį vėliau); *istoriškai* ne, kadangi, kaip ir Jūs patys žinote, katalikų teologų raštai, vėliau indeksuoti, visi yra turėję *imprimatur*.

Komentarai, kaip ir savo apraše esu minėjęs, yra vertingi ir reikalingi, kiek jie paaiškina Šventraščio įvykių *aplinkybes*. Sakysime: „Buvo arti žydų Velykos, ir prieš Velykas daugelis iš krašto kopė į Jeruzalę, kad apsivalytų" (*Jn 11, 55*). Čia iš tikro reikalinga paaiškinti, ką reiškia *kopė* ir ką reiškia *apsivalytų*. Žodį *kopė* Jūs paaiškinate anksčiau (plg. Jūsų vertimo p. 110). Tačiau kaip žydų *apsivalymas* Velykų šventėms vykdavo, lieka nepaaiškintas. Šia prasme aš ir minėjau, kad „komentarai skaitytojui yra naudingi ir net būtini"[9]. Šventraštis yra senovinė knyga, todėl joje aprašomi papročiai, asmenų pareigos, nuotoliai, mastai ir k. d. yra paaiškinimų reikalingi. Šios rūšies komentarų randame visuose senovinių knygų – klasikų ir Bažnyčios Tėvų – vertimuose ar leidimuose. Tačiau visai kas kita yra *turinio* komentarai, kurie Jūsų vertime išėjo labai platūs. Jų vertė priklauso nuo teologinio jų gylio. Jūsų komentarai dažnų dažniausiai savais sakiniais pakartoja tik tai, kas pasakyta tekste. Be to, ne vienas Jūsų aiškinimas mūsų neįtikina ir, atrodo, net nesiderinąs su įprastiniu Bažnyčios mokymu. Štai pora šios rūšies pavyzdžių.

Kristui išvarius velnius iš dviejų apsėstųjų, anie prašėsi, kad leistų jiems sueiti „į kiaulių kaimenę". Kristus sutiko, ir „visa kaimenė galvotrūkčiais pasileido skardžiu į jūrą ir prigėrė" (*Mt 8, 31–32*). Šį įvykį Jūs šitaip aiškinote:

[9] „Draugo" kultūros priedas, 1982, Nr. 9, p. 3.

„Jėzus norėjo parodyti, kad yra vertybių skalė. Jis leido žūti kiaulėms, bet išgelbėjo žmones nuo velnio apsėdimo" (Jūsų vertimo p. 62). Tačiau kurgi čia yra ta vertybių skalė? Žinoma, kiaulė ne žmogus, bet argi Kristus negalėjo išgelbėti ir kiaulių? Nėra abejonės, kad „du žmonės yra vertesni už du tūkstančius kiaulių" (ten pat), kaip rašote savo komentare. Bet argi Kristus čia privalėjo *rinktis*: arba du žmonės, arba du tūkstančiai kiaulių? Tokių pat klausimų kelia ir Jūsų komentaras ryšium su sukčiumi prievaizda, esą „apsukrumo bei gudrumo turėtų būti rodoma ir naudojama siekiant dvasinių vertybių" (Jūsų vertimo p. 328). Tačiau ar tokiu atveju dvasinės vertybės neatsidurtų medžiaginių vertybių plotmėje? Ar „apsukrus ir gudrus" šventasis nebūtų prieštaravimas savyje? Ar iš tikro žodžiai *apsukrus* ir *gudrus* čia yra savo vietoje? Kaip galima būti *apsukriai* bei *gudriai* maldingam, dosniam, gailestingam...? Jei gudraus ir sukto prievaizdos panašybė ir turi kokią nors prasmę, tai ji turi būti visai kitaip išversta. Štai kodėl aš savo apraše ir minėjau, kad ši panašybė yra graikų rašytojo arba nesuprasta, arba jos tekstas yra laiko eigoje kažkaip suveltas.

Dar vienas pavyzdys, gal net pats būdingiausias. Jūsų komentaras, esą „Paskutinėje vakarienėje, įsteigiant Eucharistiją, Kristaus kraujas jau tikrai išsiliejo ir toliau išsilieja kiekvienų šv. Mišių eigoje" (Jūsų vertimo p. 139), dvelkia kažkokia beveik nesveika mistika. Nėra jokios abejonės, kad *kryžiaus auka ir šv. Mišių auka yra ta pati Kristaus auka.* Tai paskelbė jau Tridento susirinkimas, kovodamas prieš liuteriškąjį šv. Mišių kaip aukos neigimą. Tačiau tas pats Tridento susirinkimas irgi paskelbė, kad *aukojimo būdas yra skirtingas* (*offerendi ratio diversa*), būtent: ant kryžiaus kruvinas, ant altoriaus nekruvinas. Taip mes mokėmės dar gimnazijos suole ir taip skelbia Bažnyčia ligi pat šių dienų. Popiežius Pijus XII aiškindamas minėtą Tridento susirinkimo nutarimą, kad šv. Mišiose yra tas pats aukotojas (*idem offerens*) ir ta pati atnaša (*eademque hostia*), kaip

ir ant kryžiaus, rašo: „Skirtingas betgi yra būdas, kaip Kristus aukojosi: ant kryžiaus jis paaukojo Dievui visą save ir savo kančią kaip atnašą kruvina mirtimi, prisiėmęs ją laisva valia. Tačiau ant altoriaus jo perkeistosios žmogiškosios prigimties dėka 'mirtis jau nebeturi galios' (*Rom 6, 9*) ir todėl jo kraujo praliejimas yra nebegalimas" (enciklika „Meditor Dei", 1947 m., Nr. 57). Kam tad nūnai tikėti: popiežiui ar Jums, Prelate? Štai kodėl Šventraščio aplinkybių komentarus aš laikau būtinus, o Šventraščio turinio komentarus – abejotinus ir daug kur nereikalingus. Dar pridurčiau: įvairių įvairiausios maišatys Bažnyčioje ir net erezijos yra kilusios ne iš Šventraščio teksto, bet kaip tik iš to ar kito teksto komentarų.

Iš to plaukia išvada Jūsų peršamam vertimui: „Tai yra mano, naujosios sandoros, kraujas, *išliejamas* už daugelį nuodėmėms atleisti" (*Mt 26, 28*). Savo atsakyme į mano pastabas Jūs teigiate, esą „šis mūsiškis vertimas yra tiksliausias teologine prasme" (p. 3). Iš tikro gi jis yra netikslus nei filologine, nei teologine prasme. Jis netikslus *filologiškai*, kadangi lietuviškasis neveikiamasis esamojo laiko dalyvis paprastai esti daromas iš trukmės veikslo veiksmažodžių (plg. Gram. II, 337), taigi: *liejamas*, ne *iš*-liejamas. Be to, lietuvis *už ką nors* (už tėvynę, už tikėjimą) kraują *pralieja*, ne išlieja; *jis* išlieja pamazgas, rašalą ar, perkeltine prasme, apmaudą, tulžį, širdį. Šauktis graikiškojo dalyvio *ekchynnómenon-praliejamas* neverta, kadangi graikiškieji dalyviai, pasak gramatikų, „reiškia patys savimi ne laiko tarpsnį, o tiktai veikimo rūšį" (A. Kaegi): tas pats dalyvis gali būti verčiant nusakytas įvairiu laiku; tai priklauso nuo kontekstinio veiksmažodžio. Gi Paskutinės vakarienės metu Kristus kalbėjo apie *ateitį*, tad ir *ekchynnómenon* reikia lietuviškai versti būsimuoju laiku: *liesis, bus liejamas, bus pralietas*. Jūsų vertimas yra netikslus ir *teologiškai*, kadangi Kristus praliejo savo kraują už mus tik ant kryžiaus ir tik vieną vienintelį kartą: Paskutinės vakarienės metu jo

kraujas *dar* nesiliejo, o šv. Mišių metu, kaip sakyta, *jau* nebesilieja. Tad teologiškai yra netikslu *vienkartinį* Kristaus veiksmą (šv. Mišiose Kristus nevykdo jokio *naujo* veiksmo; tai žinoma jau nuo Dunso Scoto laikų) reikšti trukmės veiksmažodžio forma: *liejamas* arba *praliejamas*. Pats tiksliausias teologinis vertimas yra: *bus pralietas*. Jei trukmės veiksmažodžio forma (*praliejamas* ar Jūsų siūlomas *išliejamas*) būtų įimta į šv. Mišių konsekracijos formulę, tai mes būtume, rodos, vienintelė tauta, kuri sava kalba įtaigautų, esą šv. Mišių auka yra kryžiaus aukos kartojimas, o ne sudabartinimas (*repraesentatio*), kas yra anaiptol ne mano „asmeninė nuomonė", kaip Jūs rašote (p. 30), bet visų teologų įprastinis mokslas. Pacituosiu čia tik du: „Jis (Kristus. – *A. Mc.*) atnašavo vienkartinę, nekartotiną, jokio kartojimo nereikalingą ir kartoti negalimą auką"[10]. „Čia (šv. Mišiose. – *A. Mc.*) nėra nieko kartojama, nieko naujo nepridedama, Kristus nevykdo jokio naujo veiksmo"[11]. Kadangi tik mita kartojasi, todėl cituotasis M. Schmausas ir sako: „Norint skirti krikščionybę nuo mitų, reikia griežtai vengti kalbėti apie išganomojo Kristaus žygio (*Heilswerk*) kartojimą"[12]. Kryžiaus auka yra buvusi vienkartinė, o kas yra vienkartiška, to pakartoti negalima. Gi kadangi kryžiaus auka ir šv. Mišių auka yra ta pati auka todėl ir šv. Mišios nėra kryžiaus aukos kartojimas, nes tapatybės pakartoti irgi negalima. Todėl ir *kalbinė* šios vienkartybės išraiška neprivalo kartojimo įtaigauti: jokia trukmės forma čia netinka.

[10] *Schmaus M.* Das Kommen des Herrn und die Feier der Eucharistie , Vom christl. Mysterium, 1951, S. 22–23.

[11] *Neunheuser B., OSB.* Die numerische Identitaet von Kreuzopfer und Messopfer // Opfer Christi und Opfer der Kirche. – Duesseldorf, 1960 S. 149.

[12] *Schmaus M.* Min. veik., p. 23.

2

Man buvo geroka staigmena, kai Jūs, Prelate, anksčiau laiške (1981 m. balandžio 9 d.), o dabar ir viešai padarėte mane savo vertimo *pradininku*. Iš tiesų, prieš daug metų išleidęs savo knygą „Didieji dabarties klausimai"[13] ir galynėdamasis su mūsų kunigais (A. Baltiniu, P. Celiešiumi, A. Rubiku) Šventraščio pasakojimų tikrovės klausimais[14], prašiau Jus įsijungti į mūsų ginčą ir tarti savo *kaip egzegeto* žodį, kadangi mes, ano ginčo dalyviai, nė vienas nebuvome egzegetas. Tačiau aš nė iš tolo nenujaučiau, kad mano kreipimasis tiek išmuš Jus iš vėžių, jog net pakeisite savo darbo metodą ir atveiksite į mano prašymą ne egzegetiniu straipsniu, o paties Naujojo Testamento vertimu. Mano paskatos nėjo tiek toli. Man tik rūpėjo iš Jūsų patirti, ar galima egzegetiškai įrodyti ar bent parodyti, jog evangelijų aprašomi įvykiai iš tikro yra atsitikę, vadinasi, yra *istoriniai*, o ne evangelistų prasimanyti, žvelgiant atgal į Jėzaus gyvenimą jo prisikėlimo šviesoje.

Sakysime, Luko aprašytas Jono Krikštytojo gimimas, Jėzaus pradėjimas, Marijos apsilankymas pas Elzbietą, Jėzaus gimimas, Jėzaus paaukojimas šventykloje yra dabartinės egzegezės (net ir katalikų!) laikomi legenda, turinčia patvirtinti ar bent paruošti Jėzaus kaip Mesijo ir Pateptojo (*christos*) kilmę: tasai, kuris prisikėlė ir įžengė į dangų, turėjęs ir gimti nuostabiu būdu (angelų giesmės, piemens, keista žvaigždė, magai iš Rytų, Erodo baimė ir t. t.). Kaip tad iš tikro yra su visu šiuo pradiniu Kristaus gyvenimu? Ar jis egzegetiškai yra įrodoma *įvykių* eiga ar tik literatinė krikščioniškosios kerygmos *forma*? Galima sutikti, kad teksto sklaida įrodo, jog Luko evangelija yra parašyta paties Luko. Tačiau kodėl gi Lukas nebūtų galėjęs Jėzaus gyvenimo

[13] *Maceina A.* Didieji dabarties klausimai. – Bostonas, 1971.

[14] Plg. straipsnių seriją „Laiškai mano kritikam" // „Draugo" kultūros priedas, 1972, Nr. 44–52.

pradžios apipinti legendomis? Klausimas paaštrėja dar ir dėl to, kad Luko aprašomų įvykių tik nuotrupas mini Matas (plg. *Mt 1* ir *2 sk.*) ir jų *visiškai* nemini nei Morkus (anksčiausiai rašęs), nei Jonas (*vėliausiai* rašęs). Arba vėl: kodėl tik vienas vienintelis Jonas aprašo Lozoriaus prikėlimą iš mirusiųjų (plg. *Jn 11, 1–54*), o visi trys sinoptikai, rašę anksčiau už Joną, nė neužsimena šio paties įspūdingiausio Kristaus stebuklo, kuris, pasak Jono, buvęs lemtingas ir pačiam Kristui; „Nuo tos dienos jie (*žydai. – A. Mc.*) buvo apsisprendę jį nužudyti" (*Jn 11, 53;* Jūsų vertimas). Lukas kalba apie Mortą ir Mariją, kaip juodvi priėmusios Jėzų į savo namus ir jį vaišinusios (plg. *Lk 10, 38–42*), bet apie jų brolio mirtį ir prikėlimą netaria nė žodelio. Kaip rašytojas, Lukas, atrodo, yra buvęs gana kritiškas (plg. *Lk 1, 3*: „esu viską nuo pat pradžios rūpestingai ištyręs"; Jūsų vertimas). Ar jam atrodė, kad Lozoriaus prikėlimas yra netikras ir todėl nevertas minėti?

Evangelijose esama dar būdingesnio pavyzdžio. Jonas, smulkiai aprašęs Lozoriaus prikėlimą, taip pat gana smulkiai aprašo ir kojų plovimą Paskutinės vakarienės metu (plg. *Jn 13, 1–20*). Tačiau ir vėl: jis nė žodžiu neužsimena Eucharistijos įsteigimo. Nuplovęs savo mokiniams kojas ir nurodęs savo išdaviką, Jėzus Jono evangelijoje pradeda kalbėti ir kalba labai ilgai (plg. *Jn 13–17* sk.). Jonas yra užrašęs šią kalbą bei maldą pirmuoju asmeniu, dėdamas kiekvieną žodį į Kristaus lūpas. Tačiau kaipgi Jonui galėjo prasprūsti toksai pagrindinis krikščionybės įvykis, kaip Duonos laužymas ir Taurės gėrimas? Kaip jis galėjo praleisti Kristaus žodžius, nurodančius, kas gi yra ši Pascha, būtent: *Kristaus kraujo sandora*? Kodėl visi trys sinoptikai ir net Paulius Eucharistijos įsteigimą aprašo, o Jonas jį taip nutyli, jog atrodo, esą jo iš viso nėra buvę? Ir tai daro *Jonas*, kuris, pasak tradicijos, vakarienės metu „buvo prisišliejęs prie Jėzaus krūtinės" (*Jn 13, 23;* Jūsų vertimas). Antra vertus, kodėl nė vienas sinoptikas neužrašė, nors ir trumpai, anos didžios Kristaus atsisveikinimo kalbos,

kurią taip smulkiai atpasakojo Jonas? Kas tad čia yra istoriška? Kas čia tikslu ar netikslu? Kas čia tikroviška ir kas „kūrybiška"?

Šie pavyzdžiai turėtų Jums, Prelate, paaiškinti, ko aš iš Jūsų anuo metu pageidavau, būtent: *Evangelijos įvykių istoriškumo.* Nes visokių pamaldžių pamokymų, mitų ir legendų turi kiekviena religija. Krikščionybė gi rymo, pagal mūsų įsitikinimą, ant *įvykio*: „Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų" (*Jn 1, 14*); gyveno taip pat įvykiais – nuo gimimo iki įžengimo į dangų. *Įvykio negali atstoti joks skelbimas.* Skelbimas, krikščioniškai suprastas, yra ne pamokymas, bet įvykio pasakojimas tolimesnėms, vis tolimesnėms kartoms. Mūsų tikėjimui yra svarbu ne interpretacija, galinti ieškoti bei rasti prasmės ir legendoje, bet pati *įvykio tikrovė*: ne tai, ką Viešpats *norėjo pasakyti* (tarsi interpretatorius būtų jį pasiklausęs!), o tai, ką jis *padarė*. Pavyzdžiui, jei Kristaus gundymas dykumose yra ne įvykis, kuriame dalyvavo du tikroviniai asmens (Dievas ir velnias), o tik blogio ir gėrio rungtynių simbolis arba, naujoviškai tariant, vidinis „patyrimas" (*Erfahrung*), tuomet šis evangelijų pasakojimas turi tokios pat pamokančios vertės, kaip ir mūsų liaudies pasaka „Dvylika brolių, juodvarniais lakstančių", kadangi ir šioje pasakoje grumiasi gėris su blogiu, gėris laimi ir blogis yra išstumiamas iš istorijos: pamotė – ragana sudeginama. Užtat noriu pabrėžti visu įtaigumu: jei evangelijos yra ne įvykių, o apaštalų ar jų mokinių, ar pirminės krikščionių bendrijos „patyrimų" bei „išgyvenimų" skelbimas, vadinasi, *ne istorijos, o psichologijos kerygma*, tai mes, krikščionys, esame „labiausiai apgailėtini iš visų žmonių" (*1 Kor 15, 19*); mes tikime, kad santykyje tarp žmogaus ir Dievo *įvyko* kažkas naujo, o iš tikro *nieko* neįvyko; tad tebesame ir toliau „savo nuodėmėse" (*1 Kor 15, 17*), šnekučiuodamiesi apie savo pačių bei kitų „išgyvenimus" bei „patyrimus". Štai kodėl aš ir prašiau Jus, kad pravestumėte skiriamąją liniją tarp krikščionybės *kaip įvykio* ir krikščionybės *kaip tauškalo* (*das Gerede*).

Jūs atveikėte betgi savaip. Kaip nūnai rašote, buvote jau „išvertęs Jono evangeliją", paisydamas „pirmoje eilėje teksto aiškumo", vadinasi, vesdamas originalą prie skaitytojo, kaip šį metodą vadina Schopenhaueris ir kaip juo vadovavosi kun. Č. Kavaliauskas. Tačiau mano paraginti tarti žodį apie R. Bultmanno numitinimo teoriją, Jūs apsisprendėte „pakeisti vertimo metodą", kadangi buvote tikras, „jog geriausias būdas įrodyti evangelijų autentiškumą ir istoriškumą yra parodyti originalo tekstą su visais netobulumais ir su nenuslepiamu semitišku atspalviu" (p. 2). Šios Jūsų pakaitos padarinys ir yra dabar mūsų turimas Jūsiškis vertimas. Užtat Jūs ir sakote, esą „tai savo rūšies ironija" (ten pat), kad A. Maceinos paskatinti Jūs ėmėtės vertimo ir kad nūnai tas pats A. Maceina Jūsų vertimą gerokai kedena. Aš pats nevadinčiau to nei ironija, net nei paradoksu. Tai tik prasilenkimas arba tai, kas vadinama *qui pro quo*. Net ir žinodamas (žinoti nežinojau!), kad keičiate metodą ir kad mėginsite vertimu atsakyti į mano paskatą, nebūčiau Jums pataręs eiti šiuo keliu dėl dviejų priežasčių.

Pirma. Vertimu nėra įmanoma parodyti originalo „visą literatinį neturtingumą" (ten pat), kaip Jūs užsimojote. Ar originalas yra stilistiškai sklandus ar nesklandus, gramatiškai taisyklingas ar ydingas, leksiškai turtingas ar skurdus, galima patirti ne iš vertimo, o tik iš paties originalo. Imkime, pavyzdžiui, Jums gerai žinomą lotynišką sakinį: *„Scio quod Redemptor meus vivit"* – (*Job 19, 25*). Tai šnekamosios IV šimtmečio lotynų kalbos sakinys, literariškai gana nevykęs: kiekvienas lotynų kalbos mokytojas jį taisytų šitaip: *„Scio Redemptorem meum vivere"*. Tačiau abiem atvejais lietuviškai turime jį versti: „Žinau, kad mano Atpirkėjas yra gyvas". Ir iš lietuviškojo vertimo nėra galima atspėti, ar jo originalas yra liaudinis, ar klasikinis. Gi norėdami tai patirti, turime pasižiūrėti į originalą. O pasižiūrėję ne visada spręsime originalo nenaudai. Ir vertimas gali būti kaltas, jei tas ar kitas tekstas atrodo esąs literariškai nevykęs ar semantiškai neaiškus.

Štai pavyzdys Jūsų vertime: Kristus siunčia savo mokinius į aplinkinius kaimus tardamas: „Į kuriuos namus užeisite, ten ir pasilikite, kolei išvyksite" (*Mk 6, 10*). Tai banali tautologija: kiekvienas pasilieka, kol išeina – visur ir visados. Kam čia Kristui reikėjo tai pasakoti? O vis dėlto – kam gi priklauso ši banalybė: originalui ar vertimui? Klausimas išsisprendžia atsivertus originalą. Jame vartojamas žodis *ménete* (lot. *manete*) turi žymiai platesnę prasmę, negu lietuviškasis *pasilikite*. Jis reiškia ne tik paprastai *pasilikti*, bet ir *lūkuriuoti, užtrukti, pabuvoti, pasisvečiuoti*. Tad verčiant reikia rinktis tokį lietuvišką žodį, kuris geriausiai atitiktų konteksto mintį. O Kristaus mintis šiame kontekste yra gana aiški: 1. Iškeliaudami teneima mokiniai nieko su savimi, o tepasitiki kitų svetingumu; 2. Vargas tiems namams, kurie pasirodytų esą jo mokiniams nesvetingi. Tad ir ana tariama „tautologija" turi skambėti: „Jei užeitumėte kur į namus, svečiuokitės ten tol, kol vyksite toliau". Ir staiga anas sakinys nėra nei banalus, nei tautologinis, nes gerai derinasi ir su mokinių neturtu, ir su nesvetingų namų papeikimu palikti juos net nusikratant dulkes nuo savo kojų (plg. *Mk 6, 11*). Šiuo tad atveju Kristaus žodžių „literatūrinis neturtingumas" yra ne originalo, o vertimo kaltė.

Be abejo, evangelijų kalba, lyginama su klasikine graikų kalba, atrodo skurdi, nes tai ano meto *šnekamoji* Viduržemio jūros pakrančių kalba. Tai kalba viso helenistinio pasaulio, susikūrusio Aleksandro Didžiojo žygių metu ir trukusio maždaug ligi VI šimtmečio po Kristaus. Ji yra įvairių graikiškųjų tarmių junginys ar net mišinys (klasikinė kalba rėmėsi Atikos tarme). Evangelijų autoriams ji buvo svetima kalba (išskyrus, kaip minėta, gal tik Luką), vadinasi, tik išmoktoji, ne gimtoji. Todėl evangelijos ir yra perpintos hebraizmais bei aramėizmais – egzegetų pažiūra dar ir dėl to, kad evangelijas rašiusieji buvo „stipriai įtaigaujami Senojo Testamento graikiškojo vertimo arba

Septuagintos", kuri esanti „pilna hebraizmų"[15]. Tačiau kaip šį semitinį evangelijų atspalvį parodyti *vertimu*? Graikiškasis evangelijų tekstas nėra vertimas (gal net ir Mato evangelija); jis yra graikiškai rašytas tiesiog. Todėl semitinis jo pobūdis yra suprantamas ir žinovams lengvai atsekamas. Bet kaip išlaikyti jį, sakysime, lietuviškame vertime?

Gražų šios sunkenybės pavyzdį duodate Jūs patys, Prelate. Visi trys sinoptikai pasakoja, kad velnias, susidūręs su Kristumi, apsėstojo lūpomis vis šaukdavęs...; bet *ką* gi jis ten šaukdavęs? Graikiškai velnio šūksnis skamba: *„Tí emoì kaì soí"*, resp. *„tí hemín kaí soi"*, jei velnių būta kelių. Lotyniškai šis posakis žodiškai verčiamas: *„Quid mihi et tibi"* arba *„quid nobis et tibi"* – pagal velnių skaičių (plg. *Mt 8, 29; Mk. 1, 23; Lk 8, 28*). Lietuviškai Jūs verčiate šį šūksnį nevienodai: „Ką mes turime su Tavimi bendro, Dievo Sūnau" (*Mt 8, 29*) arba: „O kas mums ir Tau, Jėzau Nazarieti" (*Mk 1, 24*), arba: „Kas man ir Tau, Jėzau" (*Lk 8, 28*). Tik pirmasis vertinys yra suprantamas. Abu pastarieji yra beprasmiai. Savo komentaruose Jūs rašote, kad tai hebrajiška išsireiškimo forma, kuria pabrėžiama, jog tarp šiųjų nieko nėra bendra" (Jūsų vertimo p. 165). Komentaras iš sykio atrodo įtikinantis, nes tarp Kristaus ir velnio iš tikro nėra nieko bendro. Gal todėl Mato evangelijoje ir leidžiate velniui *lietuviškai* kalbėti suprantamiau, nors ir nutoldami nuo originalo: „Ką mes turime su Tavimi bendro" (originale: *„Ti hemín kaí soí* – Kas mums ir tau"; *Mt 8, 29*). Toks vertinys yra aiškus. Bet štai skaitant evangelijas toliau, įvyksta nuostabus dalykas: *tais pačiais velnio žodžiais Kristus prabyla į savo motiną!* Galilėjos Kanos vestuvėse tarus jai, kad vestuvininkai nebeturi vyno, Jėzus atsakė: *„Tí emoì kaì soí, gynai – quid mihi et tibi, mulier* – kas man ir tau, moteriške" (*Jn 2, 3*).

[15] *Haag H.* Buchwerdung des Wortes Gottes // Mysterium salutis. – Einsiedeln, 1965, B. I, S. 317–318.

Ir staiga mes suabejojame tiek Jūsų komentaru, tiek pačia šio posakio prasme. Argi tarp Jėzaus ir jo motinos iš tikro „nėra nieko bendra", kaip Jūs aiškinote ankstesnius velnio žodžius? Posakis juk visur tas pats: ir velnio lūpose Kristui, ir Kristaus lūpose savo motinai. Tad jis negali reikšti, kad tarp kalbančiųjų nėra nieko bendro, jis turi reikšti visai ką kitą. Bet ką? Nežinome. Tad jį verčiant, reikia taikytis prie konteksto, kaip tai Jūs ir padarėte, versdami atitinkamą Mato evangelijos vietą. Tačiau palikote Morkaus ir Luko evangelijose aną posakį beprasmį. Išvada: *vertimu semitizmų parodyti neįmanoma*; išversti pažodžiui, jie nustoja prasmės; išversti pagal prasmę, jie netenka semitinio atspalvio. „Kas tau ir man" yra be prasmės. „Ką mes turime su tavimi bendro" nėra semitizmas. Gi negalint vertimu perteikti semitinio evangelijų atspalvio, netenka pagrindo Jūsų užmojis *vertimu* „įrodyti evangelijų autentiškumą ir istoriškumą" (p. 2). Galimas daiktas, kad teksto sklaida šiam reikalui iš tikro yra pajėgi. To aš neneigiu. Tačiau tokiu atveju ana sklaida turėtų būti *egzegetiškai filologinė*. Tai būtų mokslinė *studija*, bet ne ištisinis Naujojo Testamento vertimas. Ir man atrodo, kad būtų buvę geriau, jei būtumėte apsisprendę kaip tik už tokią studiją, o ne už naują vertimą.

Antra. Atskleisti originalo tekstą, parodant „visą jo literatinį neturtingumą" (p. 2), dar anaiptol nereiškia atskleisti jo *turinio* istoriškumą. Be abejo, teksto sklaida gali nustatyti jo parašymo laiką, vietą, autorių – kartais net vardine prasme. Tai principas, moksle žinomas ir vykdomas. Betgi teksto sklaida nieko nesako, ar pats aprašytasis *dalykas* yra tikrovė, ar legenda, ar koks vidinis „patyrimas". Jūs teisingai tvirtinate, jog „semitinis atspalvis rodo, kad evangelijos buvo parašytos autorių žydų, kurie gerai pažino žydų kalbos dvasią ir buvo išaugę žydiškoje kultūroje; bet jie turėjo būti kilę iš Palestinos ir gyvenę pirmojo šimtmečio pirmoje pusėje" (ten pat). Sutikime, kad tai tiesa. Tačiau ką tai padeda evangelijų

turinio istoriškumui arba aprašytų įvykių tikrovei? Mūsų tikėjimas remiasi ne tuo, kad evangelijų autoriai buvo žydai ar kad jos parašytos pirmojo šimtmečio eigoje, bet tuo, kad *jose pasakojami įvykiai yra tikrai buvę*, vadinasi, įvykę tam tikru metu ir tam tikroje erdvėje, o ne dvasios viduje, kaip tai interpretuoja Bultmanno mokykla ir ne vienas šiandieninis katalikų egzegetas. Galėjo evangelijų autoriai būti ir graikai ar romėnai; galėjo jos būti parašytos antrajame ar trečiajame šimtmetyje; galėjo jos būti redaguotos ir perredaguotos, visa tai mūsų tikėjimui yra antraeilis ar net visiškai abejingas dalykas. Mūsų tikėjimui yra tik svarbu, kad evangelijų turinys būtų tikrovinis. Jei jose rašoma, jog Kristus prikėlė Lozorių, kad jis būtų jį ir prikėlęs; jog nutildė audrą, kad jis būtų ją ir nutildęs; jog padaugino duoną, kad jis būtų ją ir padauginęs; jog ėjo vandens paviršiumi, kad jis būtų juo ir ėjęs; jog mirė ir prisikėlė, kad jis būtų miręs ir prisikėlęs. Egzegetai plėšosi dėl evangelijų autorių, redaktorių, šaltinių, parašymo laiko, nė nepastebėdami, kad tai svarbu *mokslui* (istorijos, filologijos, etnografijos...), bet kad tai visai nesvarbu tikėjimui, kadangi *mokslas evangelijų tiesos nelaiduoja*. Sakysime, jei evangelistai yra buvę žydai, tai dar anaiptol nereiškia, kad jų raštai dėl jų žydiškumo virstų tiesa. Net būtų galima teigti priešingai: evangelijos esančios pilnos stebuklų kaip tik dėl to, kad jų autoriai yra buvę žydai, nes ir pats šv. Paulius apie žydus rašo: „Žydai reikalauja stebuklų" (*1 Kor 1, 22*). Jie reikalavo jų ir iš Jėzaus, net jam kybant ant kryžiaus (plg. *Mt 27, 42–43*). Kodėl tad jie nebūtų galėję jų pripasakoti ir evangelijose? Nesupraskite manęs, Prelate, blogai! Aš neneigiu nei evangelijų autorių žydiškumo, nei jose aprašytų įvykių tikrumo. Aš tik noriu atkreipti Jūsų dėmesį, kad evangelijų teksto *egzegetinė* sklaida mūsų tikėjimui nei padeda, nei kenkia.

Evangelijų turinys yra imtas iš Bažnyčios *pasakojamosios tradicijos*, ankstesnės negu Raštas. Laiduodama šios tradicijos turinio tiesą ir ja gyvendama, Bažnyčia tuo pačiu

laiduoja ir evangelijų tiesą. O kas ir kada šios tradicijos dalį (tik dalį!) yra surašęs ar surašytą dar ir dar perredagavęs, nėra tikėjimo dalykas. Štai kodėl savo apraše ir teigiau, kad be Bažnyčios nėra jokio Šventraščio, o tik senovinė knyga. Šios knygos tekstas pats savimi savo tiesos nepaliudija. Jo tiesą paliudija tik Bažnyčia. Todėl Jūsų sakinį: „Evangelistai Šv. Dvasios įkvėpimu surašė ir perdavė *Bažnyčiai* (išskirta mano. – *A. Mc.*) liudijimą apie Kristų: jo asmenį ir jo mokslą" (p. 2–3) aš nusakyčiau visai atvirkščiai: *Bažnyčia* perdavė evangelistams liudijimą apie Kristų – jo asmenį ir jo mokslą, kurį jie surašė Šv. Dvasiai saugant nuo klaidų, kaip kad ji saugo nuo jų ir pačią Bažnyčią. Šventraštis nėra atėjęs Bažnyčiai iš aukšto, bet kilęs iš jos vidaus kaip rašytinė jos pačios kerygma. Jis niekad nėra buvęs *šalia* Bažnyčios, bet visados jau *Bažnyčioje*. Todėl tik Bažnyčia teisingai interpretuoja Naująjį Testamentą, ne egzegezė. Naujojo Testamento Kristus bei jo mokslas visados *jau yra* Bažnyčios Kristus ir Bažnyčios mokslas. Ir šio santykio tarp Bažnyčios ir Šventraščio šviesoje nustoja reikšmės visokie, šiandien taip madiniai, egzegetiniai ginčai dėl evangelijų autorių, jų kalbos, jų chronologijos, jų rašymo ar redagavimo būdo. Taip pat nustoja reikšmės vertėjų pastanga paisyti kiekvieno žodelio – net jungtukų ir dalelyčių. Evangelijų turinio tiesai tai nieko nepadeda, o vertimą šitoks netikras „rūpestingumas" tik sugadina.

To paties santykio šviesoje aiškėja ir Jus nustebinęs mano klausimas, „kas gi yra evangelijų originalas"? Sokrato asmens ir jo filosofijos aprašas Platono veikaluose turėjo, rodos, gana aiškiai Jums nurodyti, kokia yra šio klausimo prasmė, būtent: *kiek Jėzaus vaizdas, o ypač jo mokslas, yra evangelijose originalus*, vadinasi, atitinkantis gyvąjį Jėzų ir gyvąjį jo mokslą? Klausimas liečia ne patį graikiškąjį evangelijų *tekstą*, bet teksto dėstomą *turinį*, kadangi šis turinys pasakoja ne pačių rašančiųjų, o Kristaus darbus ir mintis. Kas kita juk yra, sakysime, aprašyti Jūsų

paskaitą apie žmogaus sukūrimą, o kas kita pačiam apie tai rašyti. Toks skirtumas yra tarp evangelijų ir apaštalų laiškų. Jono laiškai yra originalūs todėl, kad juose jis pats dėsto savą interpretaciją „apie gyvenimo Žodį" (*1 Jn 1, 1*). Gi savo evangelijoje Jonas visas mintis deda į Kristaus lūpas. Todėl ir sakiau, kad evangelistai nekalba savo vardu. Kiek tad šisai KITAS, kuris evangelijose veikia ir kalba, yra iš tikro originalus?

Į tai Jūs savo pastabose atsakėte, esą „evangelistai tikrai tiksliai, nors ir netobulai, atpasakojo įvykius bei Kristaus kalbas, nes rašė Šv. Dvasios veikiami" (p. 3). Tačiau ką gi reiškia: „tiksliai, nors ir netobulai"? Jei aprašau Jūsų paskaitą netobulai, tai savaime aprašau ją ir netiksliai. Kitaip kame gi būtų manojo aprašo netobulumas? Juk čia turime galvoje ne gramatinį ar stilistinį sklandumą, o paties turinio atpasakojimą. Sakysime, argi Paskutinės vakarienės aprašas Jono evangelijoje gali būti vadinamas tiksliu, jei jame visiškai neminimas Eucharistijos įsteigimas? Argi sinoptikų tos pačios vakarienės aprašai yra tikslūs, jei jie praleidžia tokią svarbią Kristaus atsisveikinimo kalbą, kuri Bažnyčios gyvenime ir moksle turi nepaprastai didžios reikšmės? Argi tiksliai yra užrašyta Viešpaties malda (Tėve mūsų), jei Mato evangelijoje ji turi 7 prašymus (plg. *Mt 6, 9–13*), o Luko evangelijoje tik 5 (plg. *Lk 11, 2–4*). Kalno pamokslo skirtybes Mato ir Luko evangelijose esu minėjęs jau anksčiau. Užtat ir klausiau: kas gi yra evangelijų originalas? Nes visos evangelijos kalba apie vieną ir tą patį dalyką, būtent apie Jėzų – jo darbus ir jo mokslą. Kur tad rasti šio dalyko tikrąjį originalą?

Atsakymą Jūs teikiate, tačiau vargu ar jis mus patenkina: „Jie (evangelistai. – *A. Mc.*) aprašė įvykius ir atpasakojo Jėzaus kalbas, kaip atsiminė ar kaip buvo informuoti, bet visa parašė veikiant Šv. Dvasiai" (p. 3). Šv. Dvasios veikimas Šventraščiui kilti, kaip ir apskritai visos Bažnyčios mokslui kurtis, yra kiekvienam krikščioniui neabejotinas. Tačiau įvedus jį į *egzegezę*, atsiranda nenu-

veikiamų keblumų, kadangi Šv. Dvasios veikimu galima išaiškinti viską, o tuo pačiu neišaiškinti nieko. Sakysime, ar Šv. Dvasia įtaigavo Joną *neužrašyti* Eucharistijos įsteigimo? Ar Šv. Dvasia įkvėpė Luką *kalbėti* apie Mortos surengtas Jėzui vaišes, bet *nutylėti* Lozoriaus prikėlimą iš mirusiųjų? Ar Lukas nebuvo apie tai informuotas ir ar Šv. Dvasia jo irgi nepainformavo? Kodėl Matas prašo „teesie Tavo valia kaip danguje, taip ir žemėje" (*Mt 6, 10*), o Lukas to neprašo? Man atrodo, kad egzegetai greitai patenka į akligatvį, kai tik įveda Šv. Dvasią į savo aiškinimus bei teorijas.

Pavyzdys iš Jūsų komentarų. Savo atsakyme į mano aprašą Jūs teigiate, „kad Šv. Dvasia aiškiai palenkė šv. rašytojus naudoti žodį *polius* (perraša gana keista; turėtų būti: gr. *polýs* – daug. – *A. Mc.*), nes šiuo žodžiu tiksliau išreiškiama atpirkimo mintis" (p. 3). Tačiau ar šitaip mano ir Bažnyčia, vienintelė teisinga atpirkimo minties aiškintoja? Atrodo, kad ne, nes dabartinėse konsekracijos formulėse vartojama nebe „už daugelį" (gr. *perì pollōn* arba *hypèr pollōn*), bet *„už visus"*. Ir iš tikro, jei Kristus praliejo savo kraują, trokšdamas *visus* išganyti, ką pripažįstate ir Jūs patys (plg. Jūsų vertimo p. 139), tai reikia šią tiesą ir *kalbiškai* aiškiai nusakyti. Tai Bažnyčia dabar ir įvykdė. Kitaip tariant, įimdama evangelijų tekstą, anąjį *„perì pollōn* – už daugelį", į šv. Mišių liturgiją, Bažnyčia ji *pataisė*, atitiesdama jo semantiką. O jei pataisė, tai ženklas, jog evangelijų posakis „už daugelį" buvo ne dieviškasis Šv. Dvasios, o žmogiškasis evangelisto žodis, dviprasmis savyje ir todėl netinkamas naudoti visuotinio išganymo tiesai reikšti. Aiškėjant bei gilėjant Bažnyčios sąmonėje atpirkimo tiesoms, kinta ir kalbinė jų išraiška[16]. Tad reiktų

[16] Jūs, Prelate, rašote: Eucharistijos formulę „užtinkame trijose evangelijose ir pas šv. Paulių. Visur vartojama žodis *„polius – daugelis"* (p. 3). Tai netiesa! Šio žodžio nevartoja nei Lukas, nei Paulius: jie sako tik *„už jus"* (gr. *hyper hymón*; plg. *Lk 22, 21; 1 Kor 11, 24*).

egzegetams vengti tokių teiginių kaip Jūsiškiai: „Juk ir žodžiai gali būti Dievo įkvėpti" (p. 3) arba: „Įkvėptasis rašytojas panaudojo ne būsimąjį, bet esamąjį dalyvį" (ten pat). Be abejo, Viešpats viską *gali*. Bet ar tai jis *daro*? Iš kur egzegetas žino, kad tas ar kitas žodis – veiksmažodis ar jo dalyvis – yra Šv. Dvasios įkvėptas? Nes kalbinis tekstas nėra Dievo žodis, o *tikras* žmogaus žodis, ir Dievas neteikia jam kitos prasmės, negu ta, kurią žodis turi savo tautos kalboje. Šventraštį vadiname Dievo žodžiu ne dėl jo kalbinio teksto, o dėl *prasmės*, kurią kalbinis tekstas neša bei istorijoje skleidžia.

Apskritai norėčiau kreipti Jūsų, Prelate, dėmesį į tai, kad *Jūs pervertinate graikiškąjį tekstą*, tarsi jo autoriai iš tikro būtų buvę kokie „Dievo sekretoriai", rašę tik tai ir tik taip, ką ir kaip jie buvo girdėję iš Dievo. Tačiau tai yra naivi ir net maginė įkvėpimo samprata. Šventraščio istorijoje ji yra, tiesa, buvusi, ypač po Tridento susirinkimo (Banez). Tačiau ji per aiškiai paneigia žmogiškąjį įnašą, kad galėtų būti rimtai svarstoma. Egzegetas H. Haagas teisingai pastebi, kad „kaip kristologijos, taip ir Šventraščio atžvilgiu ne visada buvo išvengta pavojaus vieną katrą pradą – arba dieviškąjį, arba žmogiškąjį – pabrėžti kito prado kaina"[17]. Jūs patys, man atrodo, linkstate pabrėžti dieviškąjį pradą žmogiškojo prado kaina ir tuo būdu susiekiate su bibliniu doketizmu. Šį Jūsų polinkį atskleidžia Jūsų sakiniai: „Jei tad priimame įkvėpimą, kodėl originalo žodžių negalėtume laikyti Dievo žodžiu? Kas kita yra su vertimu. Vertėjo žodis, aišku, nėra Dievo žodis" (p. 3). Iš tikro gi Šventraštis yra Dievo žodis ne leksiškai, ne gramatiškai, ne stilistiškai, o prasmiškai: *Šventraščio mintys yra Dievo žodis*. Todėl šios mintys yra galimos ir būtinos perteikti visų tautų kalbomis, nes tik tokiu būdu Evangelija gali būti skelbiama „ligi pat žemės pakraščių"

[17] *Haag H.* Min veik., p. 338.

(*Apd 1, 8*). *Vertimas yra vienintelis kelias Šventraščiui į visas tautas.* Tai yra aišku ypač dabar, kai gimtosios kalbos jau yra beveik išstūmusios lotynų kalbą iš visų religinio gyvenimo sričių. Tautiniai Šventraščio vertimai šiandien stoja graikiškojo ar hebrajiškojo originalo vieton, nešdami Dievo žodį taip lygiai, kaip jį neša ir originalas. Juk jeigu vertėjo žodis nebūtų, kaip Jūs sakote, „Dievo žodis", tai ką gi tokiu atveju girdėtume prie altoriaus? Arkiv. J. Skvirecko žodžius? Kun. Č. Kavaliausko žodžius? Prel. L. Tulabos žodžius? Ir kodėl mes turėtume eiti klausytųs šių *privatinių* žodžių? Ne! Vertimas yra toks pat *Dievo žodis*, kaip ir graikiškasis ar hebrajiškasis tekstas. K. Vossleris, kalbėdamas apie kalbų stebuklą Sekminių dieną, pastebi, kad "šis gražus pasakojimas taria mintį, jog religinė tiesa glūdi *anapus* arba, tikriau pasakius, *šiapus* bet kokios žmogiškosios kalbos; ji nėra nė prie vienos prirašta, bet gali išsiskleisti kiekvienoje"[18]. Tik mahometonai, pasak Vosslerio, tikį, esą „koranas savo šventą galią išlaiko vien originale; išverstas jis jos netenka"[19]. Nejaugi taip atsitiktų ir su krikščioniškuoju Šventraščiu?

Žmogiškojo žodžio nuvertinimas yra Jums pakuždėjęs gana keistą sakinį, kuriuo lyg ir norėtumėte pateisinti savo vertimo trūkumus: „Gal aš per mažai prašiau Šv. Dvasios apšvietimo, kad mano darbas išėjo toks netobulas" (p. 4). Be abejo, to niekas nežino, išskyrus pačią Šv. Dvasią. Tačiau skaitant Jūsų atoliepį į mano nurodytus Jūsų vertimo barbarizmus, aiškiai matyti, kad čia stinga ne Šv. Dvasios apšvietimo, o paprasčiausių kalbinių žinių ir kalbinės kultūros. Jūs rašote: „Kodėl *būk* turėtų būti lenkybė, kai jis yra imperatyvas pagalbinio veiksmažodžio būti?" (p. 4). Anaiptol! Žodis *būk* čia yra ne imperatyvas, o *jungtukas*, vartojamas vietoje *kad*. Štai atitinkamos Jūsų vertimo vietos: „Tada ateina pas jį sadukiejai, kurie

[18] *Vossler K.* Geist und Kultur in der Sprache. – Heidelberg, 1925, S. 35.
[19] Ten pat, p. 31

sako, *būk* nesą prisikėlimo" (*Mk 12, 18*); „jūs sakote, *būk* aš per Belzebulį išvarau velnius" (*Lk 11, 18*). Gi A. Salys rašo: „*Būk* jungtimi nevartotinas, nes gyvajai kalbai jis yra nebūdingas, veikiausiai verstas iš kitos kalbos, pvz., lenk. *bądz*"[20]. Jo vietoje Salys teikia *kad* arba netiesioginę nuosaką. Tiesa, vienoje vietoje Jūs vartojate *būk* ir imperatyvo prasme: „Kadangi buvai ištikimas mažame, *būk turįs* galios ant dešimties miestų... Ir tu *būk* ant penkių miestų" (*Lk 10, 17–19*). Bet argi nejaučiate, kad šitokie sakiniai netiktų nė į *„Altorių duchawną"* (1740)? Kas gi lietuviškai sako: *„Būk įsidedąs* kelionei duonos"! Kodėl netarti žmoniškai: „Turėk galios"; „valdyk penkis miestus" – taip lygiai, kaip mes tariame: „Įsidėk kelionei duonos".

Tas pat yra ir su tolimesniu Jūsų klausimu: „Kodėl *ale* turėtų būti lenkybė, kai jis atsako graikiškam *alla* (p. 4). Lenkybe jį laiko A. Salys, kurį Jūs norėjote prašyti kalbos patarimų[21]. Ar anas žodis turi ryšio su graikiškuoju *alla*, yra lyginamosios kalbotyros klausimas. *Mūsų* kalboje jis yra lenkybė. Ir toliau: „Kodėl *ploščius* turėtų būti rusybė, kai jis atsako graikiškam *platus* (gal: *platys* – plokščias? – *A. Mc.*) ir tikriausiai yra kilęs iš lietuviško *platus*" (p. 4). A. Saliui ploščius yra slavybė: *„ploščius* – gud. *plašč*, lenk. *płaszcz*", keistinas *apsiaustu*[22]. Abejodami šių žodžių svetimybe, Jūs žengiate, Prelate, į etimologijos sritį, kurioje lengva būti suviliotam garsų panašumo ir nuklysti į Basanavičiaus ar net į Gabrio „kalbotyrą". Manau, kad mums, kalbos praktikams – teologams ir filosofams, – nėra jokios prasmės ginčytis su kalbos teoretikais. Jei A. Salys, pavyzdžiui, sako, kad žodis *randasi* (prasme *yra*) „yra

[20] *Salys A.* Raštai I. Bendrinė kalba. – Roma, 1979, p. 383 (čia cituojamos A. Salio pastabos buvo paskelbtos dar Lietuvoje: „Kalbos patarėjas", Kaunas, 1939).

[21] Ten pat, p. 374.

[22] Ten pat, p. 425.

bjauri rusybė – *nachoditsia*"[23], tai ir Jūsų vertimo sakiniai: „Žvaigždė... sustojo virš tos vietos, kur *radosi* Kūdikis" (*Mt 2, 9*) ar „buvo daug muitininkų ir kitų, kurie su jais *radosi* prie vaišių stalo" (*Lk 5, 29*), ar „būdavo *besirandą* šventykloje" (*Apd 2, 46*), ar „kad kartais *nesirastumėte* kovoją prieš Dievą" (*Apd 5, 39*) yra rusybės. Čia nėra jokio pagrindo kalbininkams netikėti ar manyti per maža prašius Šv. Dvasios apšvietimo. Čia reikia tik kalbos duomenis pasisavinti ir rašant juos vartoti.

***

Baigdamas šį viešą laišką, norėčiau trumpai nurodyti, kame gi glūdi *pagrindinė* Jūsų vertimo yda, iš kurios, tarsi iš kokio šaltinio, plaukia visos kitos kliaudos kliaudelės. Leiskite man šią nuorodą formuluoti J. Ortegos žodžiais: „Kiekviena tauta kai kuriuos dalykus nutyli, kad galėtų kitus nusakyti, nes *visko* nusakyti yra neįmanoma"[24]. Tai reiškia: *verčiant negalima išversti visko.* Jūs gi, Prelate, stengėtės versti viską, *ką* tik graikiškajamae tekste radote; versti taip, *kaip* jame radote. Tai esu savo apraše minėjęs gana plačiai. Geras gi vertimas yra tik tas, kuris originalą ir prabildo, ir nutildo: prabildo ten, kur ir mūsų kalba byloja; nutildo ten, kur ir mūsų kalba tyli. Rasti pusiausvyrą tarp šių dviejų veikmenų nėra lengva. Jūsų vertimas šios pusiausvyros nerado todėl, kad Jūs leidote originalui per daug ir per laisvai byloti. O toks neapvaldytas graikiškasis bylojimas virto galų gale lietuviškuoju šnekalu, priešingu mūsų rašomosios kalbos pasiektai kultūrai.

Štai kodėl, mielasis Prelate, aš sykį Jums ir minėjau, kad verčiant krinta ant originalo *verčiamosios kalbos šviesa* ir kad tik ši šviesa padaro originalą skaitytojui suprantamą,

[23] Ten pat, p. 326.

[24] *Ortega y Gasset J.* Vom Menschen als utopischem Wesen. – Stuttgart, 1951, S. 115.

aiškų ir gražų. Kur tokios šviesos nėra, ten originalas aptemsta, nors vertėjas ir verstų kiekvieną žodelytį ir kiekvieną originalo kalbos formą. Teisingai tad sakoma, kad vertėjui tenka rūpintis ne tiek originalo, kiek savo gimtosios kalbos pažinimu bei pajautimu. Tai tinka ne tik Šventraščio vertimui; tai tinka visu svoriu ir liturginių tekstų vertimui. Ir liturginė mūsų kalba susikurs tik tuo atveju, kai mūsų liturgistai nekibs prie kiekvieno žodelio, o mūsų kalbamas maldas nušvies *tikra* lietuvių kalbos šviesa.

Jūsų *Antanas Maceina*

PADĖKOS ŽODIS

Brangūs Bičiuliai,

Jūsų studijų savaitės metu įvykęs mano 75-erių amžiaus metų minėjimas, įrašytas į juostelę ir mielo mūsų Pirmininko man atsiųstas, buvo tokia jaudinanti staigmena, jog, klausant Jūsų žodžių, man riedėjo gilaus džiaugsmo ašaros: pasijutau esąs *savėje*, – tarp senų pažįstamų, tarp naujų bičiulių, kurie vis ėjo prie mikrofono ir linkėjo man sveikatos, kūrybinių jėgų, naujų minčių ir net naujų veikalų. Viešpatie, kaip pakelti jau sulinkusiems pečiams šią gėrybių naštą! Ačiū Jums visiems, visiems už bičiulišką širdį, už mielus žodžius bei troškimus, o ypač už tą nelauktą sumanymą padaryti visa tai man *girdima* ir tuo būdu sukurti gyvą pojūtinį ryšį tarp Jūsų ir manęs. To niekas lig šiol nebuvo sugalvojęs ir tai niekad neišdils iš mano širdies. Jaučiuosi tarsi būtumėte visu būriu apsilankę mano pastogėje ir paspaudę man ranką. Atsveikinu Jus visu nuoširdumu bei bičiuliškumu, prašydamas atleisti, kad aš pats galėjau anuo metu atsiliepti į Jūsų linkėjimus tik keletu poetinių eilučių, prašydamas sutikti jas kaip mano sveikinimą Jūsų savaitei.

Apžvelgdami mano veiklą Lietuvių frontui kuriantis bei išsivystant, Jūs liaupsinote ne vieną mano žingsnį. Tačiau šių žingsnių vertė šiandien yra jau gerokai pagraužta kandžių laiko dantų. Vienas betgi žingsnis tebėra *gyvas* ir ilgainiui net pasidaręs gyvesnis negu kitados: tai *kova prieš*

mūsiškį – net tarčiau: lietuviškąjį – *polinkį virsti istoriniais klajokliais;* polinkį, kurį Kazys Bradūnas savo „Pokalbiuose su karalium" yra nusakęs neatlaidžiu klausimu Gediminui: „Kur jojame, kur jojame, karaliau?" (p. 41). Istorinis lietuvis daužėsi Rytų stepėse. Lietuvis tremtinys dabar daužosi Vakarų civilizacijose. O reikia liautis daužiusis! Reikia savęs pačių pasiklausti: kur gi mes „jojame"? Vis gilyn ir gilyn į svetimų civilizacijų stepes?

Pirmą sykį kovą prieš polinkį grimzti į svetimos dvasios erdvę pradėjau Tiūbingene 1953 metais negausioje LF bičiulių sueigoje, iš kurios išsivystė visiems atviros studijų savaitės. Tai buvo paskaita, pavadinta „Rezistencija prieš nties dvasią", kurios turinį išreiškia šie sakiniai:

„Tremtis, atsiradusi dėl šalies pavergimo, ir emigra- laisvu noru, esant šaliai laisvai, yra du esmingai tingi dalykai. Emigracija yra dažniausiai be gilesnės smės, nes ji vyksta kasdienos plotmėje. Tremtis gi yra adinta didelių perversmų, todėl visados neša savimi mę. Reikia tad turėti šios prasmės *sąmonę*. Reikia ži- „ kad tremtiniai nėra paprasti emigrantai, iešką naujų ių įsikurti, nes jų tėvynėje yra pasidarę ankšta. Ne! ntiniai yra arba fiziškai, arba bent morališkai iš savo ito *išvaryti*. Vadinasi, pasaulyje yra įvykę kažkas, kad žmonių išmetė už jų tėvynės sienų. Šie žmonės eina ...ur ir skelbia bei liudija, jog šis „kažkas" yra piktas dalykas, padaręs jų kraštui skriaudą ir savo piktybe grėsiąs visiems kitiems. Savo esme tremtis yra *liudijimas*. Pats tremtinių buvimas liudija, kad toji politinė santvarka, kuri žmones padaro benamiais, yra „nesuderinama su žmonijos kilnumu bei gerove" (iš popiežiaus Pijaus XII kalbos 1945 m. gruodžio 24 d.). Reikia tad tremtiniams turėti šią liudijimo sąmonę... Tremtinys nėra tik politinė ar socialinė kategorija, bet visų pirma *dvasinė*: tremtinys yra kitoks žmogaus tipas nei vietos gyventojas arba čiabuvis. Šito savo kitoniškumo jis ne tik neturi gėdytis, bet jį pabrėžti bei išlaikyti. Jis niekad neprivalo susilieti ligi čiabuvių

laipsnio su kraštu, kuriame gyvena. Reikia spirtis prieš tokį susiliejimą. Reikia, kad tremtiniškoji sąmonė visados liktų gyva, nes tik ji yra laidas, jog tremtis tautos istorijoje nebus buvusi veltui."

Nuo šių žodžių nesu nutolęs nė šiandien. Juos kartote kartojau įvairiuose straipsniuose mūsų organe „Į laisvę". Juos sistemingai išvysčiau brošiūroje „Asmuo ir istorija" ateitininkams. Juos dabar pabrėžiu visu įtaigingumu, nes regiu šiurpulingą jų aktualumą. „Kur jojame, kur jojame, karaliau?" Nėra dviejų *tėvynių*, nėra dviejų *gimtųjų* kalbų. Dvikalbis, trikalbis, keturkalbis lietuvis arba turi tik vieną gimtąją kalbą – *lietuvių*, – arba neturi jokios, būdamas virtęs jau klajokliu istorijoje, nes tik kalba susieja jį su istorija, perteikdama jam jo tautos kultūrą, be kurios istorija virsta tuščiu jodinėjimu svetimose stepėse.

Dėkodamas Jums visiems už mano senatvės pagerbimą, trokščiau, kad bent Lietuvių fronto bičiuliai galėtų kartu su poetu tarti:

Ir suskamba sidabro brizgilai,
Ir gręžiasi namo žirgai (*Bradūnas K.* Pokalbiai su karaliumi. – Čikaga, 1973, p. 42).

Jūsų visu bičiuliškumu *Antanas Maceina*
1984 m. vasario 6 d.

III

DIENORAŠTIS INTERVIU

DIENORAŠTIS

1945.III.23

Šiandien prasideda naujas mano gyvenimo tarpsnis. Po keturių mėnesių ramaus darbo filosofijos seminare katastrofa atėjo taip netikėtai ir taip koncentruotai, kaip Šventojo Rašto Jobui. Kovo 15 dieną mirė Tonė. Kovo 16 dieną žuvo Viurcburgas. Abudu šitie įvykiai sukrėtė mane ne savo pačiu žlugimu, bet savo neprasmingumu. Mirtis savyje – tai aš esu dabar visiškai įsitikinęs – nėra nei baisus, nei sunkus dalykas. Baisios ir skaudžios yra tik tos aplinkybės, kuriose ji kartais įvyksta. Tonės žuvimas buvo visiškai neprasmingas ir netikėtas. Štai ji sėdi sykiu su visais kitais prie stalo valgykloje, klausosi Z. Ivinskio išvedžiojimų apie Anglijos politiką – staiga kažkas barkšteli prie mano kojų, kažkas lyg trumpai ir dusliai iššauna. Aš pasuku galvą žemyn, norėdamas patirti, kas čia pasidarė: nieko pirmą akimirksnį nematyti. Lyg instinktyviai pažiūriu į Tonę, kuri lyg ramiai, lyg savotiškai sėdi, ir matau, kad ji kažkaip keistai svyra. Kareivis sugriebia ją, pakelia galvą – ir visi pastebime, kaip iš smilkinio bėga kraujas. Paskui ligoninėje ji man pasakojo, kad ji nepastebėjusi, kaip tasai kareivis kabinęs diržą ir kaip išmetęs revolverį, tiktai pajutusi, lyg kažkas būtų stipriai sudavęs į galvą. Paskui pradėjusi kilti aukštyn aukštyn ir prašiusi mane, kad palaikyčiau, nes bijojusi nukristi. Viskas įvyko vieną akimirksnį, be jokio pasiruošimo, be jokio reikalo ir be

jokios prasmės. Ji labai bijojo orinių puolimų, o žuvo dėl visai kvailo atsitikimo.

Tokia pat neprasmė lydi ir Viurcburgo žlugimą. Jame nebuvo jokios karo industrijos, jokių karinių įrengimų; jo niekas negynė. Miestas gyveno savo ramų, kultūringą gyvenimą. Visi tikėjomės puolimo ant stoties, ant tiltų, bet ne ant paties miesto; tikėjomės, kad ir miestas gali nukentėti, bet niekas nemanėme, kad bus taip, kaip įvyko. Aliarmas buvo duotas po 8 val. vakaro. Puolimas prasidėjo kokias 15 minučių praslinkus po aliarmo.

Ir per 20–25 minutes miesto nebuvo. Viurcburgo nebėra tikra ir tiesiogine šito žodžio prasme. Sugriauta ir sudeginta viskas, išskyrus keliolika namų keliose vietose miesto pakraščiuose.

Tris dienas paslankiojau po griuvėsius ir dūmus. Tris dienas širdis buvo labai suspausta, kad negalėjau Tonės net tinkamai palaidoti. Laidotuvės buvo sutartos pirmadienį 4 val. po pietų. Viskas buvo jau paruošta. Bet miesto žuvimas viską suardė. Sudegė laidotuvių biuras, kuris čia viską atlieka, sudegė Leichenhalė[1], kurioje paprastai guli numirėliai, atgabenti iš namų ar iš ligoninių. Atrodė, kad ir Tonės lavonas bus sudegęs. Perėjau pro dvi eiles suanglėjusių griaučių, kurių niekas jau nebegalėjo atpažinti. Paskui nuėjau į ligoninę. Čia taip pat viskas buvo sujaukta ir suversta. Keletas sprogstamųjų bombų buvo kritę ligoninės kieme. Keletas pataikė į pastatus. Kai kurie skyriai buvo sudegę. Niekas čia nieko nežinojo. Man buvo svarbiausia patirti, ar Tonė jau buvo išgabenta į kapų Leichenhalę, ar ne. Jeigu jau buvo, tuomet aišku, ji sudegė. Jeigu ne – kas su ja pasidarė? Ligoninę tvarkančios seserys nieko tikro nežinojo. Tada man atėjo į galvą mintis pažiūrėti į ligoninės lavoninę. Po ilgo klaidžiojimo sargas mane į ją įleido. Vaizdas be galo šiurpus. Lavonai gulėjo suversti krūvomis.

[1] Lavoninė (*vok.*). Visos pastabos išnašose – Tatjanos Maceinienės.

Graudingiausia buvo mažyčių tik gimusių kūdikių krūvelė. Gulėjo jie visi – tokie tylūs, gražūs, balti, tarsi norėtų sušilti, prisiglaudę vienas prie kito. Tonės lavoną pažinau iš kojų. Ji buvo padėta ant ratelių su kitu lavonu, visiškai nuoga. Tik galva palikta aprišta, kaip buvo ligoninėje. Paprašiau sargo, kad jis man ją atiduotų. Tas sutiko. Tada nuėjau ieškoti vežimėlio ir pasitarti, kaip ją palaidoti.

Tačiau paaiškėjo kapuose, kad atskirai laidoti neįmanoma ir šiuo metu – neleidžiama, nes žuvusiųjų yra per daug ir negalima tinkamai paskirstyti vietų. Visi turi būti palaidoti bendrai. Turėjau nusileisti aukštesnei galiai. Parašiau Tonės vardą, pavardę, kur ji yra, ir vėl grįžau į ligoninę. Čia prisegiau raštelį prie Tonės galvos apraišalo, peržegnojau ją, paskutinį kartą pažvelgiau į išbalusį jos veidą, į truputį pravertas lūpas ir palikau ją šį sykį – amžinai. Ji ilsėsis prie Viurcburgo kapų vartų priešais ten stovintį obeliską sykiu su tūkstančiais kitų.

Dabar Viurcburge jau niekas manęs neberišo: nieko nebėra. Filosofijos seminaro su universitetu nebėra, Tonės nebėra. Tiesiog net norėjau palikti šią mirusiųjų buveinę.

Prisikalbinau tad dr. J. Grinių pavažiuoti pas kun. Rimšelį, kuris klebonauja prie Švainfurto – apie 40 km nuo Viurcburgo. Užvakar čia atvykome. Kun. Rimšelis tuojau, tą pačią dieną, suieškojo mums kambarius. Galėjau persikraustyti jau vakar. Bet visi išgyvenimai ir keleto dienų nepaprastas nuovargis paguldė mane į lovą: turėjau karščio ir šiaip jaučiausi blogai. Bet tai buvo tik nuovargio ir atotampos nusilpimas. Šiandien vėl viskas gerai. Todėl šiandien persikrausčiau į naują savo buveinę.

Tai yra mažas kaimelis Brebersdorfas[2], apie 14 km į pietų vakarus nuo Švainfurto. Kambarys mano gražus,

[2] Šis kaimelis suvaidino nemenką vaidmenį A. Maceinos gyvenime. Šeimininkų, kurių pavardė buvo Hofmann ir pas kuriuos apsistojo tada A. Maceina, antroji duktė Friedel vėliau tapo antrąja A. Maceinos žmona. Šiame kaime A. Maceina ir palaidotas.

saulėtas, švarus. Šeimininkai daro gerą įspūdį. Štai man berašant, jų duktė atnešė man lėkštę obuolių, duonos ir daugybę sviesto, kurio pagal korteles dabar turėtų užtekti beveik visam mėnesiui. Tai pavakariai. Atrodo, kad su maistu čia nebus bloga. Kai pradėjau gyventi pas kun. Rimšelį, pajutau, kad nustojau alkio, kuris buvo nuolatinis Viurcburge. Duok Dieve, kad tasai alkio jausmas nebegrįžtų! Bent tuo tarpu pietus ir vakarienę pažadėjo duoti klebonas. Šeimininkai sakosi duosią klebonui produktų, nes patys negalį virti, nes turį dirbti laukuose.

Ką aš čia – naujoje vietoje – veiksiu, dar nesusigaudau. Gal kiek skaitysiu. Rašyti ką nors – nežinau, ar galėsiu. Šaudymas fronte kiekvieną dieną darosi vis intensyvesnis. Visi laukia naujų staigmenų. Negalima gerai susitelkti. Tačiau artimiausia aplinka yra labai rami. Malonu ištrūkti iš griuvėsių ir pakvėpuoti laukais, kurie jau bunda. Visi ruošiasi Prisikėlimui! O mūsų kraštas? O tu, Julyte[3]? O jūs mano berniukai[4]? O Tu, mažoji Danute[5]? Ką jūs visi ten mąstote? Kaip jūs sutiksite Velykas? Aš nieko apie jus nežinau! Tačiau tikiuos, kad jūs visi esate gyvi, nors esu pasiruošęs viskam. Aš jus visus nepaprastai myliu ir nepaprastai esu jūsų išsiilgęs.

•

1945.III.24

Euerbacho bažnytėlėje, toli nuo Viurcburgo ir nuo visų kitų didesnių miestų, buvo egzekvijos už Tonę. Tiktai šiandien, devintą dieną nuo jos mirties! Kaip karas sujaukia ir religinį žmonių gyvenimą. Anksčiau nebuvo galima, nes nebuvo nei kam, nei kur. Egzekvijas kun. Rimšelis atlaikė lietuvišku būdu: su nokturnomis prieš Mišias ir su libera prie gražiai papuošto katafalko po Mišių. Bažnytė-

[3] A. Maceinos pirmoji žmona.
[4] A. Maceinos sūnūs – Augustinas ir Saulius.
[5] A. Maceinos dukra.

lėje buvo nemaža žmonių, kurie stebėjosi mumis – jiems nežinomo krašto klajūnais – ir tomis keistomis apeigomis. Mat Vokietijoje egzekvijų negieda: būna tik Mišios – daugiau nieko. Buvo prisirinkę nemaža ir vaikų. Plonais ir aštriais savo balsiukais jie atsakinėjo per Mišias, kunigui užgiedojus „Dominus vobiscum", „Per omnia saecula" ir kt. Atsakinėjo ir per „Libere". Čia man atėjo į galvą, koks savotiškai simboliškas yra šitas jų atsakymas. Visą gyvenimą Tonė vaikus mylėjo ir jais gyveno. Kai bėgimas iš Lietuvos ją nuo vaikų atplėšė, ji gyveno bent viltimi vėl prie jų sugrįžti ir vėl juos globoti. Ji pradėjo vėl dirbti kačiukus ir šuniukus, kad dovanotų juos vokiečių ar lietuvių vaikams Velykų proga. (Deja, žaisliukai sudegė mano bute!) Ir štai per pirmąsias Mišias už josios neramią sielą susirenka būrys vaikučių ir gieda už ją, meldžiasi už ją, nė nežinodami, kad meldžiasi už iš esmės iš viso savo paskyrimo motinišką moterį, už vaikų draugę ir bičiulę.

Policinius registravimo formalumus šiandien sutvarkiau, gavau netektas Viurcburge naujas korteles, kurias atidaviau savo šeimininkui. Mano šeimininkas šiandien man pasakė, kad jis, ne klebonas, mane maitinsiąs. Pietūs buvo kaimiški, bet sotūs ir maistingi. Mėsos kirtau, kiek norėjau. Tačiau, ką aš šiame kaimelyje nusigriebsiu – nežinau. Z. Ivinskis ir J. ir A. Griniai rengiasi mokytis kalbų. Man šitų instrumentų rankiojimas atrodo neprasmingas. Mano profesijai kalbų pakanka. Turbūt imsiu ką nors versti. Bet labai stinga popieriaus ir – net rašalo. Parsinešiau iš vietinio klebono porą knygų ir porą iš kun. Rimšelio. Bet tuo tarpu net skaityti nesinori. Kažkoks vyksta keistas atslūgimas.

1945.III.25

Verbų sekmadienis. Lygiai prieš dvylika metų tokį pat Verbų sekmadienį sėdėjau Liuvene ant kalnelio atokaitoje ir svajojau. Bet kaip kitokia buvo tada nuotaika. Tada

gyvenimas buvo prieš mane. Aš jam ruošiausi; daug ko iš jo tikėjausi; daug žadėjau jam duoti. Po dvylikos metų vėl esu svetur. Vėl esu vienų vienas tarp svetimųjų. Gyvenimas dabar sustojęs. Gyvenu laukdamas. Dabarties nebėra. Tačiau ir ateitis pridengta nepermatoma uždanga. Kas bus? – štai klausimas, kuris kankina visus mus, palikusius savo žemę. Pradedame gailėtis ją palikę. Nežinia, ar tai yra tikras gailestis, ar tik nevilties ir nežinios šauksmas. Ir mirti yra geriau tarp savųjų. Bet ar mes būtume mirę tarp savųjų? Frontas slenka vis arčiau ir arčiau. Kad tik greičiau jis persiristų ar kaip kitaip išsispręstų! Bet tai dar ne viskas. Rytuose dar pasilieka mūsų mirtinas priešas. Kas ir kaip susidoros su juo? O nuo to priklauso visų mūsų tremtinių likimas.

Vakar vakare nuėjau į savo šeimininkų *Wohnzimmer*[6], kur susirinko pavakaroti ir daugiau kaimynų. Visi jie linksmi ir patenkinti kaimiečiai. Pasakoja anekdotus, juokiasi iš perpasakojamų laimėjimų ir nė vienas netiki į pergalę. Tačiau ar jie įsivaizduoja, kas bus su Vokietija pralaimėjus? O gal jiems, kaimiečiams, ir nieko nebus. Jie dirbs žemę kaip dirbę ir toliau. Jie niekados nesvajojo valdyti pasaulio. Todėl ir nejaus skausmo, jeigu šitos svajonės neįvyks.

Šią naktį sapnavau Tonę tokioje pozoje, kokioje ji buvo priimamajame ligoninės kambaryje, kai ją nurengė ir perrišo: sėdinti, pečiai nuogi ir dejuojanti, kad skauda. Veido nemačiau. Kalbėti nieko nekalbėjo. Atsibudęs valandėlę nesusivokiau, ar ji gyva, ar mirusi. Ir keista: kažkoks palengvėjimo jausmas apėmė, kai galop atsiminiau, kad ji vis dėlto mirusi. Galimas daiktas, kad šitas jausmas kilo iš tos savotiškos priešingybės, kuri lydėjo visą jos ligą. Baisiai norėjosi, kad ji išgytų, kad galėtų grįžti į Lietuvą, ir sykiu buvo didelė baimė, kad ji gali pasilikti arba pa-

[6] Svetainė, bendras kambarys (*vok.*)

ralyžiuota, arba psichiškai nenormali. Psichinių sutrikimų pastebėdavau ir ligos metu. Jai mirus, gydytojas sakė, kad pusė būtų buvusi tikriausiai paralyžiuota. Visa tai kėlė šiurpą. Mirtis tokiu atveju buvo tiktai išvadavimas iš ilgos kančios.

Laikas slenka be galo lėtai. Nusitverti kokio nors darbo dar vis negaliu. Mintys pakrikusios ir liūdnos. Klebonas ragino bažnyčioje savo parapijiečius priimti maloniai atvykusius, kurie neteko savo tėviškės, paminėjo, kad yra atbėgėlių iš Lietuvos. Tačiau tėvynės niekas negali atstoti, ypač tada, kai šalia nėra nė vieno savo žmogaus. Dienos nepaprastai gražios. Bet ką jos gali padėti benamiui paukščiui?

1945.III.26

Iš pat ryto pasklido gandai, kad amerikiečiai esą įsiveržę į Ašofenburgą. Tai mažesnis už Viurcburgą miestas į šiaurės vakarus nuo Viurcburgo apie 80 km. Žmonės Velykoms amerikiečių laukia ir čia. Tačiau dėl to visai nesijaudina. Atrodo, kad su pralaimėjimo mintimi jie jau visai apsiprato. Kokio nors išsprendimo laukiame ir mes.

1945.IV.1. Velykos

Nepaprastai liūdnos ir nykios Velykos. Turbūt liūdniausios mano gyvenime. Esu vienas: be tėvynės, be artimųjų, be savo šeimos, be tų mažų meilių berniukų, kurie kaip katinukai glausdavosi Velykų rytą prie manęs ir žibančiomis nustebusiomis akutėmis laukdavo, ką tas tėtytis jiems ištrauks. Šiais metais aš nieko negaliu jiems padovanoti – ir tau, mažoji Danute, kuri, žinoma, jau vaikštai ir gal kalbi. Tu vėl nebepažinsi savo tėtyčio, kaip ir praėjusiais metais. Antros Velykos, kada aš esu vienas. Pernai buvo tiek gera, kad buvau bent savame krašte. Šiemet ir to nėra. Kur jūs visi ir ką veikiate? Ak, Julyte,

Tau turbūt nepaprastai sunku. Sunku ir man. Pakęskime tuos smūgius! Gal Prisikėlęs Viešpats prikels ir mūsų šalį, ir mūsų šeimą. Aš daug už tai meldžiuos.

Kambarėlis mano šviesus ir jaukus. Bet pro keturis jo langelius veržiasi pavasario šalta pilkuma ir nuolatinė lėktuvų – priešo lėktuvų – grėsmė. Šiandien iš pat ryto būreliais jie skrenda per mūsų kaimą nešdami mirtį ir kančią. Vokiečiai tebesispiria, nors galas jau visai aiškus. Nereikalingas tautos naikinimas. Visi labai susirūpinę ir nusiminę. Visi nori, kad amerikiečiai kuo greičiausiai ateitų. O jie lyg tyčia šitą kampelį aplenkė ir nuėjo: vieni į šiaurę, kiti į pietus. Bet vakar jau vėl ėmė kalbėti žmonės, kad jie pajudėjo Viurcburgo ir Hamelburgo linkui. Nuo Hamelburgo – į jį jie jau buvo sykį įsiveržę – lig mūsų tėra 18 km. Šią naktį per mūsų kaimą žygiavo nemaža kariuomenės – atgal!

Keletą dienų nieko nerašiau į šitą sąsiuvinį. Buvau pradedąs galvoti apie kultūros filosofiją ir mėginau rašyti apie kultūrinį nusiteikimą. Tie baisūs įspūdžiai pradeda pamažu atslūgti. Labai dažnai, atsišliejęs ant kanapos, iš naujo išgyvenu Tonės nušovimą – šitas vaizdas, ypač tas ramus jos pašlijimas, man yra pats baisiausias ir graudžiausias, – jos paskutines valandas ligoninėje, Viurcburgo bombardavimą, savo bėgimą – nepaprastai sunkų ir baisų – pro liepsnas, pro griuvėsius, pro gulinčius sudraskytus žmones. Tačiau apie visa tai pradedu mąstyti jau ramiau. Visi tie vaizdai dar supurto, dar sujaudina mano vidų, bet jie jau yra kažkaip nuslinkę giliau, leisdami jau truputį susitelkti ir pamąstyti ir apie kitus dalykus. Kun. Rimšelis ir Ivinskis su Griniais stebisi mano ramumu, mano „stoiškumu". Bet jie nežino, kiek man šita ramybė kaštuoja. Niekados negalėjau savo jausmų kitiems parodyti. Negaliu nė dabar. Bet tai man kaštuoja nemaža pastangų. Nervai mano, atrodo, gerai. Tik keletą sykių, kai niekas nematė, kai buvau vienų vienas, buvau pradėjęs nesilaikyti ir verkti. Ir pajutau, kad vieną sykį

davus įspūdžiams valią, susilaikyti yra žymiai sunkiau. Todėl vėliau valdžiausi ir vienas likęs.

Visa tai jau praeityje. Iš tikro laikas yra būtinas gyvenimo elementas. Ačiū Tau, Viešpatie, kad viskas praeina. Mes dažnai liūdime, kad laikas slenka ir neša praeitin visus mūsų džiaugsmus, visas viltis, lūkesčius, mūsų mylimuosius ir mūsų darbus. Tai liūdna. Tačiau mes pamirštame, kad jis neša sykiu ir mūsų kančią, ir mus ištikusius smūgius, ir mūsų nelaimes. Jis neša visą žemės gyvenimą. Viskas čia praeina. Ir turi praeiti, nes viskas čia yra sujaukta ir sumišę: viskas čia yra netobula ir netikę. Pasilikimas žemės tokios, kokia ji yra, būtų nepakeliamas. Tegul tad ji praeina – net ir su savo laime. Tegul kyla *nova tena et novum coelum*[7] ir tada tegu įvyksta amžinybė.

Šiandien sapnavau Tave, Julyte, mūsų vaikučius. Tačiau jie buvo išvežti į Nemaniūnus už Prienų, ir aš Tave siunčiau pas juos pažiūrėti, kaip jie ten laikosi. Aplinkui buvo kažkaip neramu. Nejaugi Tu iš tikrųjų esi nuo jų atskirta?

1945.IV.2

Tas pat vėjas ūžauja aplinkui langus. Vėjas šiltas ir didelis. Sunkūs debesys plaukia padangėmis. Bet nelyja. Norėjau šiandien keliauti į Zėmersdorfą, kur įsitaisę gyvena Griniai ir Ivinskis. Jie visi, išskyrus dr. Joną, kuris sirguliuoja, buvo atėję pas mane, ir mes visi keletą valandų maloniai paplepėjome. Šiandien turėjo būti mano revizitas jiems. Tačiau kaip tik tuo metu po kaimą prabėgo skambindama mergaitė. Visi susidomėjo, kas čia yra. Pasirodo užaliarmuoti kaimo vyrai statyti ant kelių barikadas ir kasti griovius. Amerikonai jau artėja. Viurcburgas, sakoma, jau paimtas ir amerikiečiai traukia mūsų linkui. Gal

[7] Nauja žemė ir naujas dangus (*lot.*).

greitai jų sulauksime. Kad tik nepatektume į rimtesnio fronto zoną, nors niekas į rimtesnį pasipriešinimą netiki. Pasilikau namie, kad nepaimtų į darbą.

Velykos baigiasi. Ar ateis Prisikėlimas mūsų Tautai? Aš statau šiandien tuos pačius klausimus, kuriuos Tu, Julyte, statei savo dienoraštyje Berlyne[8]. Ar atsimeni? Tavo klausimai buvo atsakyti teigiamai. Ar taip bus ir dabar? O gal istorija iš tikro ypatingais laikais kartojasi? Kas bus su Tavimi ir mūsų vaikais, jei istorija nepasikartos? Kas bus su manim, jeigu aš negalėsiu į Lietuvą grįžti. Ak Dieve, geriau apie tai tuo tarpu negalvoti! Nejaugi neprasmė ir nesąmonė apvaldytų pasaulį? Negalimas daiktas!

1945.IV.4

Frontas priartėjo. Šiąnakt į Brebersdorfą privažiavo daug kareivių su sunkvežimiais. Beveik visą naktį jie kėlė triukšmą, o tolumoje blyksėjo liepsnos ir griaudė patrankos. Šį rytą esant bažnyčioje drebėjo bažnyčios langai. Visa tai man primena toli pasilikusius Slavikus, kada būrelis mūsiškių gyvenome porą mėnesių pačioje pafrontėje ir jau buvome apsipratę su nuolatiniais šaudymais. Ir štai po pusės metų už 1300 kilometrų vėl atsidūriau prie fronto, gal daug žiauresnio negu anasis Rytuose. Mūsų kaimelis yra toliau nuo pagrindinių kelių. Tačiau niekas nežino, kur frontas pasuks. Žmonės baiminasi, kasa daug ką į žemę, nes bijo, kad amerikonai neatimtų. Kaip jie elgiasi su vokiečiais, neturime jokių žinių, mes patys jau pradedame galvoti ir planuoti, ką veiksime, naujiems svečiams atėjus. Bėgti nebėra nei vietos, nei noro. Projektuojame keltis kur nors į nesudaužytą universitetinį miestelį – į Tiūbingeną ar Heidelbergą ar į kurį kitą – ir ten palaukti galutinio išsprendimo. Tai projektai. Kas iš jų išeis, pamatysime.

[8] Žr. Maceinienė J. Dienoraštis // *Metai*, 1992, Nr. 1–6.

Lėktuvai siaučia nuolatos. Visai kaip Slavikuose prieš bolševikų ofenzyvą. Tik jie čia dar drąsesni. Prie Švainfurto yra aerodromas ir čia stovi flakas[9]. Tad jie truputį tos vietos privengia. Flakas šaudo smarkiai. Bet nemačiau dar lig šiol nė vieno krintančio. O jų čia kasdien praskrenda šimtai. Šeimininkė pasakoja, kad amerikiečiai nuo mūsų kaimelio esą už 18 km. Vieną gražią naktį ar dieną jie gali ir čia atsirasti. Kareiviai vaikščioja po kaimą nusiminę. Ką jie čia veikia, nežinia. Turbūt ruošiasi bėgti. Artilerija šiandien aptilo.

Pamažu pradėjau rašinėti. Pergyventi įspūdžiai iš lėto aprimo, ir vėl pradedu susitelkti. Laiko yra labai daug. Nuo balandžio 2-os prasidėjo vasaros laikas, todėl viskas vyksta valanda anksčiau. Keliuos prieš 7 val. (mūsiškai žiemos metu prieš 6), einu į bažnytėlę, kuri stovi čia pat už namų, išklausau šv. Mišių, einu dabar dažnai prie Komunijos, meldžiuosi už savuosius – gyvus ir mirusius, paskui parėjęs pusryčiauju ir dirbinėju šį tą ligi 12 val. Tuomet esti pietūs. Po pietų paguliu, kaip įprastai. Jeigu neinu į Zėmersdorfą pas Grinius ir Ivinskį, tai vėl dirbinėju ligi 6 1/2. Tuomet atneša man vakarienę. Po vakarienės dar šį tą pamąstau ir netrukus einu į lovą (apie 9 val.), nes mano kambaryje nebuvo aptemdymo, todėl elektros deginti negalėjau. Bet vakar jau įtaisė. Taigi reikės dar kiek pavakaroti, nors neturiu ką doro skaityti. Vakar vakare atėjo šeimininkė, su kuria prasišnekėjom ligi 10 val. Žmonės labai malonūs ir geros širdies. *Osterhose*[10] atsiuntė ir man gražius viršutinius marškinius ir 3 puikias nosines. Su marškiniais man jau buvo striuka, nes paliko vieni ant nugaros, kiti portfely. Visi kiti Viurcburge sudegė. Todėl kiškio atneštieji pravers. Tai mano šeimininkų dovana. Jie rūpinosi manimi kaip savo sūnumi gal dėl to, kad jų sūnus žuvęs ir palaidotas Vilniuje. Jaučiuosi čia lyg

[9] Zenitinė patranka (*vok.*).
[10] Velykų kiškis (*vok.*).

parvažiavęs Velykų atostogų į Klebiškį[11], kai būdavau seminarijoje. Jau nuo pat antros čia gyvenimo dienos valgau pas savo šeimininkus labai gerai. Vokietijos kaimas jokių maisto nepriteklių nejaučia. Tikros atostogos. Po tokių stiprių išgyvenimų ir nepaprasto nuovargio labai malonu truputį atsigauti. Ką ruošia ateitis, niekas nežino. Esu pasiruošęs mirti kiekvieną valandą. Tačiau ruošiuos ir gyventi. Galvoju, rašau, gal liksiu gyvas – viskas yra Dievo rankoje – ir gal tos mintys ir tos užrašytos pastabos bus kada nors naudingos.

1945.IV.5

Šiandien iš pat ankstaus ryto, dar buvo gerai neprašvitę, prasidėjo nepaprastai smarkus artilerijos šaudymas. Keletą kartų kažkas sprogo ar šovė visai arti – net visas mūsų namelis sujudėjo. Žmonės pradėjo keltis ir žiūrėti, kas čia darosi, apsirengiau ir aš. Visi laukėme amerikonų. Tačiau prašvitus šaudymas aptilo. Užtat apie 8 val. pradėjo veikti lėktuvai. Šiandien jie visą laiką sukiojosi mūsų apylinkėje ir, atrodo, kažko ieškojo. Matyt, pietų pusėje kažką rado – gal flako baterijas, gal kariuomenės būrelius – ir visi ten skrido, vienas po kito smigo žemyn, šaudė iš patrankėlių ir mėtė bombas. Savotiškas įvykis buvo mūsų kaime. Keletas lėktuvų pasuko tiesiai per mūsų galvas. Visi pro langus žiūrėjome, kaip jie vartydamiesi lekia. Žiūrėjau ir aš pro savo kambario langą iš antro aukšto. Staiga matau, kad iš vieno lėktuvo, skrendančio tiesiai į mus, kažkas iškrito ir svyruodamas lekia žemyn. „Bomba!" – sušukau kitiems, žiopsantiems pro langą, ir nudūmiau laiptais žemyn pasiruošęs išgirsti ant galvos ar kur nors šalia sprogimą. Tačiau nieko. „Gal pražiūrėjau", – pamaniau. Bet viena senutė kieme tvirtino taip pat mačiu-

[11] Klebiškis – kaimas netoli Prienų, kur gyveno Aleksandro Maceinos (Antano Maceinos tėvo) šeima.

si. Atsirado mačiusiųjų ir daugiau. Vadinasi, nesprogo. Kaimiečiai neiškentė ir nuėjo į lauką paieškoti. Ir čia už trobų rado – didžiulį tuščią benzino baką. Parsigabeno į kaimą ir visi rinkosi žiūrėti. Bakas milžiniškas – kokios 150 litrų talpos. Keletą litrų benzino dar buvo pasilikę. Kaimų ligi šiol nebombardavo, išskyrus, žinoma, tuos, kuriuose aptikdavo esant kariuomenės arba kuriuose būdavo pasipriešinimas. Į kaimus amerikonai liepė persikelti visiems svetimšaliams ir čia jų laukti. Atrodo, kad kaimuose yra bent reliatyviai saugu. Bet kai per galvas lėktuvai skrenda, vis tiek darosi nejauku. O šiandien jie dūksta visą dieną.

Pavakarė. Lėktuvai aptilo. Užtat pradeda griausti artilerija. Šiandien keletą kartų mėginau rašyti toliau, bet negalėjau.

1945.IV.6

Įtempimas auga. Šiandien iš ryto buvo visiškai ramu. Net keista atrodė, kad gali būti keletą valandų ramu. Bet apie 2 val. privažiavo į kaimą daug kareivių su gurguolėmis, pasiskirstė pas ūkininkus. Kaimui tai pramoga. Vaikai, nepaisydami lietaus, dūksta gatvėje, žmonės renkasi būreliais ir kalbasi. Kiti iškišę galvas pro langus žiūri, kas čia darosi. Tuo tarpu kai kur tolumoje pradėjo gausti artilerija. Ką visas šitas sujudimas po tylos reiškia, nesunku įspėti. Vakar žmonės kalbėjo, kad amerikiečiai yra tik 12 km nuo čia. Jie slenka pamažu, bet tikrai. Bet jeigu jie taip pamažu slinks ir toliau, čia neliks akmens ant akmens. Vakar pasklido gandai, kad nušautas kažkoks aukštas vokiečių asmuo. Tik nežinia ar K., ar S. Iš kur šie gandai ateina, sunku pasakyti. Žmonės neramūs ir įpykę. Visi nori karą baigti. Bad Kizingine pakarti septyni kareiviai už dezertyravimą. Priemonės darosi aštrios.

1945.IV.7

Žmonės iš pat ryto stoviniuoja saulutės atokaitoje ir laukia amerikonų. Naktis buvo labai nerami. Artilerija retkarčiais, bet taip stipriai griaudė, kad virpėjo visas namelis. Miegoti nebuvo galima. Apsirengęs prasnaudžiau ant kanapos. Švintant kiek aptilo. Dabar pyška ir aidi po laukus kulkosvaidžių ar kurių kitų lengvųjų ginklų salvės. Matyt, amerikonai jau visai arti. Tačiau, kiek galima spėti iš garsų, jie neina tiesiai į mūsų kaimelį, bet suka į šiaurės vakarus. Gal nori apeiti ar apsupti Švainfurtą, kuris, sakoma, pasiryžęs gintis.

Keista, kad šiandien mane visai nejaudina šūviai. Nuotaika poetiška. Tiesa, rašyti nieko nerašau, bet viduje kažkoks pakilimas, kažkoks lengvas, plazdenantis šydas. Nuolatos stovi prieš akis Tonė. Bet šiandien ji kažkokia perkeista, neturinti tos tamsos, kurios savo dvasioje ji turėjo būdama gyva. Gyvą aš ją išgyvenau kaip tamsią gelmę, traukiančią ir sykiu baisią. Dabar ji tapo mano dvasioje lengva, perregima. Ypač tokią ją jaučiu šiandien. Gal tai ir mano mirties ženklas? Bet viskas Dievo rankoje. Po Tonės mirties Jo Apvaizdą ypatingai jaučiu – ne mano asmens gyvenime bei likime, bet apskritai žmogaus. Kaip radikaliai ir netikėtai Jis išpainioja surizgusius žmogaus gyvenimo siūlus! Jo valioje visi esame, ir jis visus mus veda savo paslaptingais keliais. Šiandien iš ryto bažnytėlėje į Jo rankas sudėjau savo būtį, ir dabar esu visiškai ramus, vis tiek koks likimas ištiks. Jeigu žūčiau ir jeigu šitas dienoraštis patektų į Tavo, Julyte, rankas, atsimink, kad aš Tave ir mūsų vaikučius labai labai mylėjau. Meldžiausi už Tave ir už juos ir troškau grįžęs sukurti jums visiems jaukų ir malonų lizdelį, atsilyginti Tau už mano šiurkštumą ir už visą tą skausmą, kurio Tu esi iš manęs patyrusi. Atleisk man! – Šūviai artėja ir stiprėja. Turbūt šita diena bus lemiama mūsų kaimeliui.

1945.IV.10

Tris dienas ir tris naktis siautė ugnis ir mirtis. Mes buvome pačioje audroje. Dabar ji, atrodo, jau paslinkusi pirmyn, todėl galima išlipti iš rūsio ir pažymėti įspūdžius, kurie atsiranda pradedant vėl naują gyvenimą. Iš eilės.

Tąsa iš 1945.IV.7 (šeštadienis)

Parašęs tą dieną paskutinį sakinį, turėjau su visu savo menku turteliu sprukti į rūsį, nes vok[iečių] artilerija pradėjo šaudyti per mūsų galvas. Sviediniai sprogo kažkur netoli, nes virpėjo sienos ir langai. Paskui patyrėme, kad jie krito mūsų kaimo laukuose netoli už bažnyčios. Veržimasis amerikonų buvo gana smarkus. Bet vokiečiai atsišaudė irgi labai stipriai. Į pavakarę atskrido amerikonų lėktuvai ir pradėjo pulti vok[iečių] artilerijos vietas, kurios buvo kažkur prie Švainfurto aerodromo. Karas prasidėjo visu rimtumu mūsų akivaizdoje. Buvo pavojaus, kad lėktuvai nepasiaustų ir po mūsų kaimelį, nors jame nebuvo nė vieno vok[iečių] kareivio. Kai kur už nugaros tarškėjo kulkosvaidžiai. Šaudymai kas valandą skyrėsi: vieni suko į pietus nuo mūsų kaimelio, kiti į vakarus (atėjo visi iš pietų vakarų) ir į šiaurės vakarus. Atrodė, kad amerikonai nori Švainfurtą apeiti iš abiejų pusių ir nukirsti abi geležinkelio šakas, kurios į jį ateina. Atsidūrėme pačiame atslenkančio fronto priešakyje. Į pavakarę artilerija kiek aprimo, bet užtat pasmarkėjo kulkosvaidžiai, kurių garsus kartas nuo karto užstelbdavo skambūs vok[iečių] flako šūviai į lėktuvus arba tiesiog į tolį. Matyti nematėme nieko. Karas palietė dar tik mūsų ausis. Naktį praleidome rūsyje. Šaudė vok[iečių] artilerija vėl per mūsų kaimą. Miegoti, be abejo, beveik neteko, nes sėdėjome ant kėdžių, kojas įsivynioję į vilnones antklodes.

1945.IV.8 (sekmadienis)

Atvelykis, tasai „sekmadienis baltuose drabužiuose", kaip jį vadina liturgija, prasidėjo gana ramiai. Pamaldos bažnyčioje vyko normaliai. Kai kas buvo pradėjęs kalbėti, esą amerikonai atsitraukę ir laukią pastiprinimų, nes vok[iečių] pasipriešinimas prie Švainfurto pasirodė esąs didesnis, negu buvo laukta. Iš tikro visa priešpietė buvo rami, išskyrus kartas nuo karto prapliumpančius vok[iečių] flako šūvius. Pasinaudodami šia ramybe, abu su klier[iku] Šimanskiu nutarėme mėginti prasiskverbti į Zėmersdorfą ir pažiūrėti, kaip gyvena Ivinskis su Griniais, kurių *kelios dienos nebuvome matę. Diena buvo nepaprastai graži* ir rami. Miškelyje pamatėme pirmus karo pėdsakus. Buvo nukirstų medžių, granatų išraustų duobių, kulkosvaidžių kulkomis išarta žemė. Matyt, miškelį apšaudė amer[ikiečių] lėktuvai. Ten pat išsikasę griovelius sėdėjo ginkluoti vok[iečių] kareiviai. Vienas jų paklausė: *„Weit sind noch die Ame?"* – *„Was ist das Ame"?*[12] – paklausiau jį savo ruožtu. – *„Die Amerikaner"*[13], – papildė kareivis savo sutrumpinimą. *„Sie dürfen besser wissen als wir. Wir wissen nicht. Nur es scheint mir dass wir bereits im Sack sind"*[14], – pasakiau jam tyčiomis. Jis nusišypsojo, bet tokia šypsena, kad, rodos, sakyta visai teisingai. Dar paklausė, kur einame ir ar Zėmersdorfe nėra alaus. Kiek man žinoma, jo ten nebuvo. Karo pėdsakai miškelyje daro nejaukų įspūdį. Miškelio pabaigoje atsiveria plati lyguma, kurioje guli kaimelis ir Švainfurtas. Čia mes aiškiai pamatėme, kad Švainfurtas supamas, kad kovos eina ir dešinėje, ir kairėje. Pradėjo tratėti kulkosvaidžiai. Man pasidarė nejauku, ir nutarėm į Zėmersdorfą neiti. Nueiti,

[12] Ar toli yra Ame? – Ką reiškia „Ame"? (*vok.*).

[13] Amerikiečiai (*vok.*).

[14] Jūs turite geriau žinoti negu mes. Mes nežinome. Man atrodo, kad mes jau esame maiše (*vok.*).

galvojome, gal nueisime – jau buvo ligi kaimelio kokia pora šimtų metrų. Bet pasikalbėjimas užtruks, ir nežinia, ar galėsime grįžti. Todėl pasukome atgal.

Vos spėjau užeiti į savo kiemą, kai visai arti pasigirdo šautuvų šūviai ir žmonės pradėjo bėgti. „Amerikonai"! – šaukė kai kurie. Žiūrėjau pro savo langą – pro namus pasirodė trys kareiviai, du keistai apsirengę, juodi, o trečias jų viduryje vokietis. Įspūdis iš sykio keistas. Kas jie tokie? Tačiau tuoj įspėjome, kad tai vokiečiai, bėgę nuo pasirodžiusių amerikonų žvalgų. Prie pat mūsų kaimo jie buvo prislinkę ir apšaudė pasirodžiusius kareivius. Vieną iš jų nušovė, kurį pirmadienio rytą žmonės pargabeno į kaimelį. Dabar jis guli Leichenhalėje ir laukia palaidojamas. Kiti pro kaimelį pabėgo. Paskui tuos tris pasirodė dar du. Vienas visai jaunutis, išraudęs, sušilęs. Kito klausiamas *„wohin jetzt?"*[15], patraukė tik pečiais ir nejaukiai žvalgėsi. Žmonės tada parodė jiems per laukus Švainfurto linkui. Tie penki sumišę kareiviai tai ir buvo visa bebėganti vokiečių *Infanterie*[16], kurią man teko šiomis dienomis matyti. Bet amerikonai nesirodė. Žmonės stovėjo gatvėse ir laukė. Bet jų nebuvo. Kulkosvaidžiai kartais sutratėdavo, bet nežymiai. Padėtis buvo labai neaiški ir nežinoma: kas šaudo, kas kur eina ir kas čia aplamai darosi.

Naktį vėl praleidome rūsyje. Tačiau šį sykį susigabenno kas savo patalus ir įsitaisėme patogius guolius. Man šeimininkas įtaisė ant kėdžių, taip kad buvo visai šilta ir minkšta. Artilerija vėl neleido rimtai įmigti. Į rytą prasidėjo stipri ugnis ir kulkosvaidžių ir, atrodo, tankų (toliau užbraukta. – *T. M.*). Iš garso atrodė lyg būtų mūsų kaimelis iš šiaurės vakarų jau praeitas. Bet nieko tikro nežinojome. Vokiečių kareivių kaimelyje nebuvo matyti.

[15] Kur dabar? (*vok.*).

[16] Pėstininkai (*vok.*).

1945.IV.9 (pirmadienis)

Rytą, kaip paprastai, vėl viskas aptilo. Pamaldos bažnyčioje buvo atliktos su ypatingu susitelkimu. Visi kalbėjo rožančių. Kunigas po šv. Mišių paskaitė gailesčio aktą. Pasiruošę buvome viskam. Artilerija pamažu šaudė, bet lyg toliau. Apie 10 val. staiga kaimelis sujudo. *„Panzer kommt!"*[17] – šaukė iš visų pusių. Puolėme prie langų. Mano namas stovi klonelyje prie gatvės užsisukimo. Todėl pro langus gatvės iš tolo nematyti. Žmonės kitoj pusėj gatvės būreliu stovėjo ir žiūrėjo į tolį. Vaizdas, kurį iš sykio pamačiau, buvo labai keistas: staiga visų žmonių rankos pakilo į viršų. Nieko kito nematyti, tik žmonės su iškeltomis rankomis. Po keliasdešimt sekundžių pasirodė šalmuoti, smėlio spalvos drabužiais, šautuvus atstatę amerikonai. Mes pasitraukėme nuo langų, nes atrodė jie pasiruošę šauti kiekvieną momentą. Daugumos šautuvai automatiniai. Kiti turėjo pištalietus rankose. Jie po keletą pasiskleidė po namus. Atėjo keli ir pas mus. Mes taip pat „pagarbiai" iškėlėme rankas. Vieną įeinantį užkalbinau, ar jis nemokąs prancūziškai. Jis tik pasakė „nou" ir įsmuko į vidų. Apėjo visus kambarius, kluoną, tvartą, užlipo ant aukšto, visai nė nekreipdamas dėmesio į mūsų teigimą, kad čia vokiečių kareivių nėra. Lindo visur, bet be galo atsargiai, pasiruošęs šauti tučtuojau. Taip perėjo visus namus. Netrukus iš kitos pusės vėl atvažiavo keletas su kulkosvaidžiu. Atlikę apžiūrėjimą, visi susėdo po mūsų langais pailsėti. Tuoj žmonės ėmė nešti jiems obuolių, kriaušių, buterbrodų, pieno. Jie savo ruožtu vaišino vaikus ir merginas šokoladu, o vyrus papirosais. Dar mėginau pakalbinti porą, bet jokios kitos kalbos jie nemokėjo, tik angliškai. O aš angliškai išmokau pasakyti tik: aš ne vokietis, aš lietuvis, toks ir toks. Taip tad santykius užmegzti nepasisekė. Po keliolikos minučių poilsio,

[17] Tankas atvažiuoja! (*vok.*)

jie visi susėdo į vežimėlį. Kiti sulipo ant stovėjusio prie bažnyčios tanko ir išvažiavo toliau. Taip patekome į amerikonų valdžią *1945 m. bal[andžio] 9 d. 10 val. ryto.* Data atmintina!

Vėliau atvažiavo dar pora tankų, vėl stovėjo kiek laiko, pasivaišino pienu, obuolių mosto[18], padalino mergaitėms šokolado ir išvažiavo. Į pavakarę prigužėjo jų pilnas kaimelis. Įspūdį jie daro labai gerą. Visi vyrai gražūs, linksmi, apsirengę lengvai, be varžančių kalnierių, atlapomis krūtinėmis, lengvais pusbačiais, viskas – net šovinių dėžutės – iš drobės, kad būtų lengviau. Apsiginklavę ligi dantų. Valgo konservus, šokoladą, baltą duoną. Su žmonėmis elgiasi mandagiai ir jaukiai.

Mūsų kaimelio *Gasthause*[19], pasirodo, buvo pasislėpę 20 vok[iečių] kareivių ir laukė amerikonų. Visi jie pasidavė į nelaisvę. Į pavakarę atėjo iš kažkur dar keturi. Labai jauni. Pats mačiau, kaip jie pamatę amerikonus šaukė: *„Schön!*[20] *Primaa!"* – matyt, nežinodami, ką tokiu atveju sakyti. Ginklus jie jau buvo numetę anksčiau. Amerikonai juos iškrėtė ir nusivarė patenkintus toliau, kur nors į *Sammellager*[21].

Į vakarą pasklido gandas, kad visas kaimelis turės išsikraustyti į mišką, nes naktį bus puolamas Švainfurtas ir yra pavojaus, kad vok[iečių] artilerija galinti kaimelį apšaudyti. Žmonės labai nerimo. Kai kurie taisėsi jau ryšulius keliauti, kiti ruošėsi vežimus. Padėtis darėsi pavojinga. Iš tikro temstant artilerija pradėjo veikti stipriai. Amerikonai mūsų kaimelyje prie seniūno pasistatė 6 toli nešančias patrankas. Vokiečiai, be abejo, pastebės, iš kur šaudo, ir atsakys tuo pačiu. Mūsų rūsys buvo geras. Nuo sviedinių gal išlaikytų. Bet pavojingiausia buvo gaisras.

[18] Vaisių vynas, sultys (*vok.*).
[19] Viešbutis (*vok.*).
[20] Puiku, gerai (*vok.*).
[21] Surinkimo punktas (*vok.*).

Užsidegus kluonui, prie kurio rūsys buvo, reiks, žinoma, bėgti, o šaudant artilerijai į kaimą bėgti – labai jau nejauku. Bet kadangi niekas jokio įsakymo nedavė, visi pasiliko laukti, kas bus. Temstant suėjome į rūsį, gulti negulėme, nes šį sykį nebuvo kur: prisirinko žmonių ir iš kitų namų, kurių rūsiai menki. Susėdome visi ir snaudėme. Artilerija veikė labai smarkiai, važiavo tankai, tratėjo kulkosvaidžiai ligi vėlyvos nakties. Bet kaimelis apšaudytas nebuvo. Naktį taip pat keletą kartų po keliolika minučių truko patrankų salvės. Į rytą vėl viskas nurimo. Naktis praėjo paprastai, nors žmonės ir buvo įsitikinę, kad tai bus pati baisiausia naktis.

Šiandien (10 d.) atėjo žinia, kad Švainfurtas paimtas. Mūsų gyvenime tai reiškia, kad *mums karas jau pasibaigė*. Kol šis miestas buvo vokiečių, tol frontas stovėjo prie mūsų ir tol karas ėjo. Švainfurtui kritus, frontas stumiasi pirmyn, ir mes jau liekame už nugaros. Tiesa, šiandien dar vienoje vietoje eina mūšis. Matyt, valomoje srityje kažkas dar ginasi. Bet tai jau mažmožis. Žmonių nuotaika atsileido.

Bet kas dabar laukia mūsų, pabėgėlių? Amerikonai, žinoma, elgsis su mumis gerai. Bet tas dar neišsprendžia mūsų likimo. Ką mes veiksime, kaip gyvensime? Pirmiau buvome įsijungę į vok[iečių] užsuktą mašiną ir taip laikėmės. Dabar ta mašina jau sustojo. Prie ko dabar pritapsime? Lietuvių užimtoje srityje, priskaitant ir Viurcburgą, yra jau nemaža. Bet frontas visus labai išsklaidė. Kaip ir kur susirinksime? Nežinomybė vėl stovi prieš akis.

Tačiau ramina mintis, kad bent išviršinė grėsmė buvo pasibaigusi, kad bus galima ramiai pasilsėti, ramiai kur nors ir ką nors dirbti. Pasilieka išvidinis nerimas, savos žemės ir savų žmonių ilgesys – gal dar didesnis negu pirma, nes viena kliūtis jau nugalėta. Bet nebėra tų nuolatinių pavojų ir to nuolatinio erzinimo iš viršaus. Mano nervai atlaikė viską, bet ištroško poilsio ir ramybės. Gal kur nors susimesime keletas į vieną vietą ir lauksime

ateities. Kad Viešpats pagreitintų ir ją, kaip pagreitino mums karo pabaigą!

1945.IV.11

Pasirodo, Švainfurtas dar nėra visiškai paimtas. Tačiau vokiečiai suspausti mieste ir, žinoma, ilgai laikytis negalės. Mūsų kaimelyje ramybė vėl grįžta. Šią naktį jau gulėjome lovose. Tiesa, artilerija šaudė prie pat ausų, ir miegas buvo menkas. Bet vis dėlto geriau, negu rūsyje.

Šiandien iš ryto buvau Zėmersdorfe pas Grinius ir Ivinskį. Grinius jau kuris laikas sirguliuoja. Jam netvarkoj kepenys: sutinę, nuolatos turi temperatūros. Turi laikytis dietos. Sirgti šiuo metu labai nepatogu. Jų kaimelis nukentėjo kiek daugiau, negu mūsų: porą kartų buvo apšaudytas, granatos užmušė vieną žmogų, sužeidė moterį ir apardė keletą namų. Tačiau didelių nuostolių nėra. Jie patys praleido frontą rūsyje, kaip ir mes Brebersdorfe. Susėdę tarėmės, ką dabar darysime. Vakar kalbėjau su vienu amerikiečiu, kuris tikrino kaime radijo aparatus. Pasisakiau, kuo esąs. Jis susidomėjo ir žadėjo užeiti plačiau pasikalbėti. Tačiau neatėjo nei vakar, nei šiandien. Buvau užėjęs į tą namą, kur jis buvo apsistojęs, bet ten nieko neradau. Turbūt išvažiavo. Norėčiau pasiųsti žinią į Ameriką. Su Ivinskiu nutarėme laukti ligi sekmadienio, o paskui ieškoti kokio aukštesnio amerikiečių pareigūno, kuris leistų mums vykti į Viurcburgo apylinkes ir ten paieškoti kitų mūsų žmonių. Pažiūrėsime, kaip seksis.

Nuotaika pradeda aprimti, nors nepasakyčiau, kad aš džiaugčiausi dėl visų šių permainų. Kai koks liūdesys laiko nuolatos užgulęs širdį. Norėčiau kur nors pasitraukti į ramų universitetinį miestą ir dirbti sau toliau. Ar pasiseks? Jeigu būsiu įtrauktas į lietuvišką veiksmą – nors ką čia mes galime veikti. Nebent posėdžiauti ir planuoti? Laukiame paimant Bambergo, tuomet gal susitiksime su J. Ambr[azevičiumi].

1945.IV.12

Švainfurtas pasidavė vakar 4 val. po pietų. Užvakar jį puolė apie 200 lėktuvų, sakoma, sudaužė puikius bunkerius, kurių viename ir man teko su dr. Griniumi naktį sėdėti. Švainfurto bunkeriai yra tuo įdomūs, kad jie neina gilyn į žemę, bet kyla į viršų, kaip namai, ir turi ligi trijų, keturių aukštų aukštumo. Bet pastatyti labai stipriai. Vis dėlto, matyt, lėktuvai atsigabeno specialių bombų šiems bunkeriams griauti ir sugriovė. Bunkeriai, be abejo, buvo gera priemonė miestui ginti. Mieste, sakoma, žuvę nemaža. Dabar jau visai ramu. Kažkur toli į pietų rytus dunksi artilerija. Bet jau toli nuo mūsų. Frontas galutinai nuslinko. Išvažiavo iš mūsų kaimelio kareiviai, patrankos. Naktis buvo visiškai tyli. Fizinis pavojus praėjo. Bet pasilieka, pasak mūsų kaimo klebono, *der Leidensweg*[22], kuriuo eis ne tik vokiečių tauta, bet ir mes, pabėgėliai. Mūsų tolimesnis likimas vis labiau mus rūpina. Ką mes darysime?

1945.IV.16

Vėl keletą dienų nieko nerašiau, nes nieko nebuvo. Pasidarė nuostabiai ramu. Nematyti jokio kareivio, negirdėti jokio šūvio. Frontas nutolo kažkur kitur. Neturime jokių žinių. Nėra elektros, todėl radijo aparatai neveikia, nėra laikraščių; žmonėms iš savo kaimo ribų išeiti draudžiama. Tad sėdime nepaprastai ramūs, nieko nežinodami, kas dedasi plačiame pasaulyje. Žmonės pasitenkina žinių nuotrupomis, gandais ir patenkinti dirba savo darbą.

Aš blaškausi, negalėdamas nieko nusitverti [neįskaitomas tekstas. – *T. M.*], su liūdesiu, su nerimu, su tuštuma. Prasivėrė kažkokia gelmė, kuri traukia į nežinią. Norisi keliauti ir veikti. Kaimo gyvenimas man darosi vis labiau nepakeliamas, nors sąlygas čia turiu tokias geras, kokių

[22] Kančios kelias (*vok.*).

emigracijoje sunku rasti. Rašyti visiškai nebegaliu. Net pačių mūšių metu galėjau. O dabar galva kažkaip ūžia, visiškai esu išsiblaškęs ir pakrikęs. Net skaityti rimtesnę knygą nesiseka. Dienos slenka tuščios ir dažnai liūdnos. Naujas gyvenimas prasideda tuštumoje.

Beveik kasdien nueinu į Zėmersdorfą pas Grinių ir Ivinskį. Grinius tebeserga. Jo kepenys stipriai sutinę ir jam reikės ilgai dar dietos laikytis, gal net visą laiką. Jis rimtai guli lovoje ir gyvai dalyvauja pokalbyje. Tačiau negaliu nusikratyti įspūdžio, kad jo gyvenimas yra liūdnas ir tuščias, kaip ir mano. Ivinskis tuo tarpu „žydi" fiziškai [neįskaitomas tekstas. – *T. M.*]. Mūsų pokalbiai *esti dažniausiai tušti, nes Ivinskis sunkiai gali susikaupti* prie vieno dalyko. Jis nuolatos daro šuolius, tuo būdu traukdamas ir savo, ir kitų mintis. Grinius dėl to kartais net pyksta. Bet jau taip yra.

1945.IV.20

Vakar man beskaitant, įbėgo šeimininkų duktė į mano kambarį ir sako: *„Herr Professor, ich habe Ihren eine sehr wichtige Nachricht. Amerika hab dem Russland Krieg erklärt"*[23]. Man kraujas ūžtelėjo į galvą. Negali būti! Dar per anksti. Ji paaiškino, esą žmogus atėjęs iš Švainfurto ir šitą žinią atnešęs. *„Ich dachte, das muss ich zuerst dem Professor sagen"*[24], – pridėjo ji. – *„Es ist zu schön, um wahr zu sein"*[25], – atsakiau jai vienos dainelės žodžiais. Nors tai yra tik gandas, tačiau jis labai jaudina. Vakar šeimininkė tvirtino, kad ir lenkas iš Hamelburgo tą patį tvirtinęs, ir kažkoks malūninininkas jos vyrui sakęs, tą patį girdėjęs

[23] Pone profesoriau, aš turiu Jums labai svarbią žinią. Amerika paskelbė Rusijai karą (*vok.*).

[24] Pamaniau, kad apie tai pirmiausia turiu pasakyti ponui profesoriui (*lot.*).

[25] Per daug gerai, kad tai būtų tikra (*vok.*).

per radiją. Visi apie tai kalba, todėl turi būti *„etwas"*[26]. Galbūt! Galbūt! Aplinkiniai kaimai neturi elektros; vokiečiai atsitraukdami susprogdinę stotį, todėl radijo aparatai neveikia, ir mes nieko nežinome. Gali visko būti. Bet aš nesidžiaugiu ir netikiu, nes visa tai gali būti tik gandai arba vokiečių kvailas propagandos triukas. Tiesa, daugelyje vietų patys amerikiečiai kareiviai kalbėjo, kad po Vokietijos ateisianti eilė Rusijai. Bet Vokietija dar tebesigina, dar yra gana stipri. Ar jau būtų laikas Amerikai skelbti karą Rusijai? Painiava, atrodo, būtų didelė. Vargiai! Vargiai! Nors kažkokia maža viltis vis šnibžda: „O gal?"

Dienos slenka gražios, ramios, bet tuščios, iš dalies nuobodžios ir pilkos. Susitelkti dar vis negaliu. Kažkoks nerimas auga. Norisi pamesti kaimą ir važiuoti kur nors į miestą. Bet kaip ir kur? Neturiu jokių konkrečių žinių ir planų. Pradėjau vėl grįžti prie užmestos poezijos. Porą parašiau, keletą išverčiau iš Rilke's ir De...[27]. Bet tai atskirų momentų darbai. Tai pakilimo valandos, po kurių eina vėl kasdieninė pilkuma. Rašyti vis dar negaliu.

1945.IV.21

Šiandien vėl grįžau prie didžiojo inkvizitoriaus. Jį rašyti pradėjau dar Viurcburge. Bet pradėjusieji atvykti kolegos privertė padaryti pertrauką. O vėliau jau nebeteko ten prie jo grįžti. Atvykęs į Brebersdorfą, kurį laiką neturėjau teksto. Dabar gavau iš kun. Rimšelio „Brolių Karamazovų" I tomą, kuriame kaip tik šita legenda yra. Bet keletą dienų knyga gulėjo nejudinama. Bet šiandien mano darbinga nuotaika. Dar lovoje gulėdamas parašiau „Vakarop", kurį man vakar laukuose įkvėpė jaunos miežių vagelės. Paskui po pusryčių ėmiausi toliau inkvizitoriaus. Rašyti sekėsi. Ligi pavakarės pripyškinau 11 didelių puslapių. Keistas

[26] Kažkas, kas nors (*vok.*).

[27] Pavardė neįskaitoma.

mano darbo procesas! Aną dieną su Ivinskiu kalbėjomės apie mokslininkus ir jų rašomas paskaitas. Esama senų prityrusių mokslininkų, kurie daug daugiau žino, negu savo paskaitose parašo ar pasako. Ivinskis skundėsi, kad jis žinąs tik tiek, kiek parašąs: jis parašąs viską, ką žinąs. Tada aš truputį susigėdęs turėjau prisipažinti, kad aš žinau mažiau, negu parašau, kad man pačiam reikia savo raštus mokytis. „Tai blogai", – pastebėjo Ivinskis. Ar blogai, nežinau. Bet kad tai yra savotiška, su tuo reikia sutikti. Man pačiam šiandien buvo keista, kad atsisėdau rašyti apie laisvės ir laimės priešginybę, turėdamas tik neaiškią idėją, kurią būčiau galėjęs pasakyti per porą minučių. Net nežinojau, kaip šitą idėją reikės išvystyti. O kai pradėjau rašyti, mintys susikristalizavo pačiu rašymo vyksmu ir sekėsi labai gerai. Neaiški, man pačiam tamsi idėja išsiskaidė, išryškėjo. Skyrelio dar nebaigiau, bet dabar jau žinau, kas eina toliau. Taip man yra su visais mano darbais, kurie tik nėra grynai istorinės medžiagos perdavimas. Užtat parašęs aš beveik nieko neatsimenu ir esu priverstas savo raštus skaityti po keletą kartų, kad išmokčiau tai, ką esu parašęs. Procesas keistas ir truputį nemalonus. Jis patvirtina kalbos filosofų teigimą, kad mintis nėra įdedama į žodį, bet gema sykiu su žodžiu. Tai yra ne tik kalbos, bet kiekvienos meninės kūrybos žymė. Mene idėja ar išgyvenimas gema sykiu su savo vaizdine – pojusline forma. Savo darbuose aš tai jaučiu be galo ryškiai – ir juo toliau, tuo labiau. Matyt, visa mano kūryba yra estetinio pobūdžio, vis tiek ar ji yra mokslinė, ar meninė. Kažin kas iš viso to išeis?

Apie naują karą niekas nebekalba. Tai buvo blefas – daugiau nieko. Vakar pavakarėje buvo užėjęs Ivinskis su Griniene. Pasakojo, esą amerikiečiai jau Berlyne, esą Hitleris kalbėjęs iš A. Vėl gandų ir pasakų pluoštas. Viena moteris iš Brebersdorfo yra išvažiavusi į Viurcburgą dviračiu. Laukiu jos grįžtant. Gal ji ką nors tikresnio parveš, bent apie galimybes keliauti. Jeigu bus noro rašyti, gerai. Jei ne – be galo neramu kaime ir ilgesinga.

1945.IV.22

Mano mielas Auguti! Tau šiandien sukanka aštuoneri metai. Lygiai prieš aštuonerius metus Tu atėjai į šitą pasaulį. Niekas iš mūsų – nei mamukas, nei aš, nei tuo labiau tu – nežinojome, kad tavo patys gražiausi metai bus tokie baisūs, kad Tau dar mažam teks būti pabėgėliu[28], teks pakelti karą, tėtyčio atsiskyrimą, tetulytės žuvimą ir žiūrėti į be galo neaiškią juodą ateitį. Ir šiandien, Tavo gimimo dieną, aš esu toli nuo Tavęs, negaliu Tavęs pasveikinti nei nieko tau padovanoti, kas pradžiugintų Tavo mažą, jautrią širdukę. Bet aš jau nuo pat ankstaus ryto esu su tavimi. Aš už Tave priėmiau šv. komuniją, ir prašiau Dievą, kad jis leistų man sugrįžti pas tave ir padėti Tau pasiruošti gyvenimui. Gal ateitis bus geresnė. Gal Tau nereiks pakelti tiek vargo ir kančios, kiek jos teko pakelti tavo mamukui ir tėtyčiui. Mano maldos, mano nuolatinis Tavęs prisiminimas ir rūpestis tebūna Tau šios dienos dovanėlė. Auk, mano Auguti, sveikas ir linksmas. Būk geras berniukas savo Mamukui ir Sauliukui. Globok mažąją Danutę. Tegul Viešpats apsaugo Tave nuo visokių blogybių. Tikiuos, kad devynerių metų sukakties dieną – o gal ir Tavo vardadienį aš būsiu su Tavimi ir [du žodžiai, parašyti lotyniškai, neišskaitomi. – *T. M.*].

1945.IV.24

Šiandien rašiau toliau inkvizitorių. Baigiau pirmąjį skyrių ir pradėjau antrąjį – paskutinį. Po pavakarių truputį pasivaikščiojau po žydinčius laukus. Oras šiandien stipriai šaltas. Parėjęs pradėjau skaityti – ir negalėjau. Mintys apie namus neduoda ramybės. Įsivaizduoju savo grįžimą, tą pir-

[28] A. Maceina vadina savo pirmagimį „pabėgėliu", nes pirmąją tremtį su juo dalijosi jo žmona Julija, atvažiavusi į Berlyną kiek vėliau negu jis pats su dviem sūnumis – Augustinu ir Sauliumi.

mą baimę, su kuria ką nors paklausiu apie savo šeimą. Širdis stingsta, kai pagalvoju, jeigu atsakymas bus liūdnas ar baisus. O gal malonus ir džiaugsmingas? Gal jūs ten visi esate sveiki? O gal... Ak, negaliu! Mano nervai šiandien kažkodėl pasilpę. Juk Danutė jau bus dvejų, gal daugiau metų! Ji manęs nebepažins. Bet užtat Augutis su Sauliuku kabinsis iš abiejų pusių, kaip katinukai. Danutę mes visi prisijaukinsime. Ir vėl... Sausio mėnesio 26 d. (datą gerai atsimenu) Tonė sapnavo baisų sapną: ji girdėjo Tavo, Julyte, balsą, kai Tu pasakei: „Augutis po keleto naktų nemigo, nepaisant mūsų visų ir Sauliuko ašarų, užmigo kietu nebepabudinamu miegu". Po šito sapno ji verkė keletą dienų, įsitikinusi, kad Augutis mirė. Šiandien aš prisiminiau jos sapną. O gal iš tikro... Visokios mintys lenda į galvą. Nežinia yra pats baisiausias dalykas. Aš esu viskam pasiruošęs. Tačiau kartais fantazija taip stipriai kuria vaizdus, kad negali jais nusikratyti. O gal Jūs ten visi stipriai galvojate ir kalbatės apie mane, ir aš jaučiu kažkokį bendrumą? Gal dėl to negaliu niekur nukreipti savo minčių ir vaizdų? Tačiau kodėl jie tokie liūdni? Nejaugi ten ne viskas gerai? Tebūnie, Viešpatie, tavo valia!

1945.IV.30

Kas su manimi darosi? Nebepažįstu pats savęs. Kartais noriu dainuoti – ir ištisas valandas švilpauju kambaryje ar miške. Kartais vėl nepaprastai liūdna ir sunku. Ak, sunku yra visados – net ir tada, kai švilpauju. Parašiau porą nevykusių dainų – ir išbraukiau. Iš sykio atrodė jos vykusios. Bet kai perskaičiau po poros dienų – buvo gėda. Gaila, kad įrašiau į sąsiuvinį, iš kurio nebegaliu jų išplėšti. Šviežias didelis jausmas nesutelpa į formą. Jis pasilieka perregima žaliava. Tai esu patyręs ir anksčiau. Bet vis užsimirštu. Nuotaika keista. Mokslo kūryba eina dabar sykiu su menine. Rašau inkvizitorių, filosofuoju, nagrinėju istorijos filosofijos problemas – bet čia pat metu plunksną,

griūvu į kanapos kampą ir svajoju, ir kuriu – jau ne mokslą. Eilėraščių skaičius auga. Kam jie yra verti – pasakysi Tu, Julyte, nes tik Tu viena mane supratai ir mokėjai įvertinti mano sielos pasiskundimus: ar jie yra tik niekam neįdomūs pasiskundimai, ar jau kiek vykę kūrinėliai. Kai kuriuos išbraukiau ir aš pats šiuo metu. Bet tie, kurie man atrodo paliktini, turės pereiti dar per Tavo rankas. Tik tada bus galima juos kada nors leisti ir toliau.

Nors nuotaika labai nepastovi, nors mano viduje kažkas daužosi ir nerimsta, bet galiu rašyti. O kai rašau, ir laikas prabėga greičiau, ir gyvenimas pasidaro labiau pakeliamas. Iš viršaus gyvenu labai gerai. Mano šeimininkai mane aprūpina visu kuo. Bet vis tiek norisi kažkur keliauti. Bijau, jei praeis kūrybinis jausmas, kad tada bus labai sunku, nes iškeliauti kol kas neturime kur. Jokių žinių iš kitų lietuvių. Ivinskis nori keliauti į Viurcburgą jų ieškoti. Bet leidimo negauna. Svajojame pamažu apie... [neįskaitomas žodis. – *T. M.*], apie Tėvynę, apie ateitį – bet labai nedrąsiai ir bailiai. Kiekvieną dieną per Mišias kalbu „Veni Creator", kad Šv. Dvasia palaikytų ir stiprintų mano įkvėpimą. Tada gyventi dar galima.

1945.V.7

Šiandien prasidėjo *dies rogationum*[29]. Procesijos eina iš vieno kaimo į kitą. Žmonės gieda ir meldžiasi. Brebersdorfas šiandien ėjo į Egenhauzeną. Rytoj Egenhauzenas, Kaistenas ir Zėmersdorfas sueis pas mus. Keliolika metų naciai buvo uždraudę procesijas. Dabar žmonės atsikvėpė laisvai. Bet karas ir čia palieka ženklą. Nėra muzikos, nes nėra vyrų. Nėra nuėjus kuo pasivaišinti. Pirmiau, nuėję žmonės iš bažnyčios traukdavo į *Wirtschaft*[30] ir ten gerokai truktelėdavo, kad grįž-

[29] Maldavimų dienos, kurios prasideda 5-tą sekmadienį po Velykų (*lot.*).
[30] Čia: smuklė, šiaip ūkis (*vok.*).

dami vietoj *„öffne uns die Gnadentür"*[31] giedodavo *„öffne uns die Gartentür"*[32]. Dabar *Wirtschaft* tuščias: vyno nebėra. Beliko tik labai skystas alus. Šiandien diena šilta. Bet gegužio visa pradžia buvo nepaprastai šalta ir bjauri. Naktimis buvo net porą laipsnių šalčio.

Vakar baigiau rašyti inkvizitorių. Dabar nežinau ko nusigriebti. Eilėraščiai kai kurias dienas rašosi labai greitai. Bet aš labai abejoju jų gerumu. Jie kažkokie išeina mediniai. Turbūt daugumą reikės mesti į pečių. Nuotaika šiomis dienomis buvo kiek ramesnė, bet dar labai nepastovi. Savo viduje labai kenčiu.

Šiandien po pietų priguliau ant kanapos ir susapnavau baisų sapną. Rodos tu, Julyte, esi seniai mirusi, ir aš šitą žinią turiu pasakyti Augučiui. Jis pusiau nuogaliukas, apvilktas tik vasariškomis kelnytėmis, gražiai nudegęs ir paaugęs. Aš apsikabinau jo kaklą, priglaudžiau veidą prie jo peties ir kakliuko ir pradėjau labai verkti. Verkdamas ir išbudau. Širdis mušė. Sapnams aš netikiu. Bet kai esi visiškoje nežinioje, *ir jie nuotaiką, kuri yra ir taip sunki, dar pasunkina.*

Dr. Grinių šeštadienį išgabeno į Švainfurto ligoninę. Jo liga yra rimta. Gydytojas įtaria... [neįskaitomas žodis. – *T. M.*] tasai ištinimas nebus tuberkuliozinio pobūdžio. Gal ligoninėje padarys tyrimus ir paaiškės. Ponia Alina[33] šiandien turėjo eiti į Švainfurtą. Rytoj eisiu pas juos ir gal sužinosiu, kaip yra.

1945.V.9

Turbūt ir vėl prasidės naujas mano klajonių tarpsnis. Rytoj turi atvykti amerikonų automobilis ir gabenti mane į Bambergą – už 20 km nuo mano ramaus žydinčio kaimelio. Pusantro mėnesio jame „paatostogavau". Tai buvo tikros atostogos – su visa savo kartais malonia, kartais liūdna

[31] Atverk mums malonės duris (*vok.*).
[32] Atverk mums daržo duris (*vok.*).
[33] J. Griniaus žmona.

nuotaika. Čia pasilsėjau, sustiprėjau, atsiganiau. Todėl savotiškai liūdna palikti šį ramų kampelį, pro kurį pastarosiomis dienomis net ir orlaiviai retai praskrisdavo. Pavasaris visame savo pilnume. Laukuose platu ir laisva. Tačiau negalima atsisakyti. Bamberge susitelkė šimtai mūsų pabėgėlių. Bambergas jau susirišo su Amerika, su generolu Eisenhoweriu: jis darosi lietuvių centras. Ir šitas centras kviečiasi mane. Ką aš ten veiksiu, nežinau. Bet viskas paruošta – kambarys dideliame viešbutyje ant upės šalia miesto, amerikoniškas maitinimas, baltiniai – žodžiu, viskas, ko aš neturiu. Važiuoti reikia. O vis dėlto liūdna, nors pasilikus, žinau, bus dar liūdniau, nes nėra čia jokios prasmės sėdėti ir valgyti svetimą, tegul ir nuoširdžią, duoną.

1945.V.15

Šiandien turėjau išvykti į Bambergą. Anksčiau žadėtas automobilis neatvažiavo. Iš Bambergo žmonės jį atsiuntė šiandien į Zėmersdorfą – pas Ivinskį. Bet amerikonas šoferis buvo piktas ir nenorėjo toliau važiuoti. Jis paėmė tik Ivinskį. Aš pasilikau. Ivinskis po kelių dienų grįš, ir tada turbūt aš išvažiuosiu.

Grinius šeštadienį (12 š. m.) buvo operuotas. Jam kažkur prie kepenų susidarė votis ir reikėjo išpjauti. Dabar jaučiasi gerai. Galimas daiktas, kad viskas pasibaigs laimingai.

Visas šias dienas gyvenau laukdamas, kada teks palikti mano mielą kaimelį. Veikti nieko neveikiu. Skaityti nesinori. Jau tuoj bus du mėnesiai, kai čia gyvenu, ir norisi pakeisti vietą. Karui pasibaigus, reikia susitikti su žmonėmis ir ką nors galvoti. Ką? – niekas to nežino. Ateitis tebėra tamsi, kaip ir buvusi. Tačiau vilties nenustoju ir ilgai jos nenustosiu.

1945.V.23

Lygiai du mėnesiai, kai gyvenu Brebersdorfe. Pastarosios dienos pasirodė lyg kalėjimas. Veikti neturiu ką.

Laikas slenka nepaprastai lėtai. Automobilis iš Bambergo vis nesirodo. Ivinskis grįžęs teigė, kad šią savaitę būtinai atvažiuos. Bet šiandien jau trečiadienis, o jo nėra. Kantrybės mėginimas jau per ilgas. Šitaip nuolatos laukiant, negalima susitelkti ir imtis ko nors rimtesnio. Skaityti neturiu nieko įdomaus. Ant stalo guli keliolika romanų. Bet jie tokie menki, kad neapsimoka net pavartyti. Laiko jie neužmuša. Esu nuolatiniame „namų arešte".

Ivinskis nuo šeštadienio sėdi Viurcburge. Šimanskis grįždamas atvežė jo laiškelį. Atrodo, kad jis nerado ten to, ko tikėjosi, ir todėl rytoj žada grįžti atgal. Artėja „demokratinė" era. Todėl ir politikų gyvenimas darosi demokratiškas: gerai gyventi, gerai išgerti ir nieko neveikti. Atrodo, kad mūsieji Viurcburgo politikai šiuo keliu mokosi eiti. Pažiūrėsim, ką Zenonas pasakys žodžiu.

1945.VI.2

„Atostogų" laikas pasibaigė. Vakar atvažiavau į Bambergą. Vietoj automobilio buvo atsiųsti paprasti arkliai. Išvažiavome 6 val. ryto ir apie 6 val. vakaro buvome Bamberge. Kelionė buvo labai maloni, nes kelias ėjo gražiomis Maino pakrantėmis, oras buvo gražus, kliūčių jokių. Apsigyvenau Buge prie ūžiančio krioklio, netoli parko ir miškų.

Šiandien dalyvavau pirmajame posėdyje. Jis truko priešpiet ir po pietų. Tai smulkūs, nors aktualūs ir svarbūs dalykai. Esama daug vargstančių žmonių, kurie reikalingi paramos. Darbo labai daug. Bet kol kas jis nėra tinkamai paskirstytas. Todėl tenka dažnai visiems dirbti viską. Tai užima daug laiko – ir nevaisingai, nes vienas žmogus gali daug daugiau padaryti negu būrys.

Ar bus man čia geriau, sunku dar pasakyti. Darausi kažkoks mizantropas, nors sykiu noriu žmonių.

40 METŲ SUKAKTIES TEMOMIS

I

„Į laisvę". Lietuvių veikėjai prieš nepriklausomybės atgavimą buvo sukėlę tautoje tautinį atgimimą, kuris siekė vainikuotis valstybine nepriklausomybe. Kai valstybinė nepriklausomybė buvo atgauta, kokius naujus idealus rodė tautai naujo laikotarpio veikėjai? (Šiuo ir kitais klausimais kreipėmės į prof. Antaną Maceiną ir gavome šiuos jo atsakymus. – *Red.*)

Valstybė yra kaip žmogus: kai jis gema, pirmutinis jo tikslas yra išsilaikyti; kai jis išsilaiko, pirmutinis jo tikslas yra išsivystyti ir tapti tikru bei pilnutiniu žmogumi. Atgimus mūsų valstybei 1918 metais, atėjo lemiančių kovų metas už jos išlaikymą. Aukščiausias šio tarpsnio idealas buvo apginti ką tik paskelbtą nepriklausomybę. Visa tada – žodžiai, darbai ir pinigai – buvo skiriama šiam idealui. Laimė, šis laikotarpis buvo neilgas. Tačiau tik jam pasibaigus, buvo galima pagalvoti apie naujus idealus, kurie būtų skirtingi nuo tautinio atgimimo idealų. Atkurtoje ir apgintoje valstybėje gyvenanti tauta savaime statėsi klausimą: *„O dabar? Ką dabar veiksim?"* Ji dairėsi atsakymo iš tų, kurie buvo pasišovę tautai vaduoti. Žiūrint iš 40 metų perspektyvos atrodo, kad mūsų veikėjai atsakė į šį tautos klausimą trimis linkmėmis: *politine, kultūrine ir religine,* mėgindami tuo būdu suformuoti ir skelbti tris idealus, kurie, nors ir buvo skiriami tai pačiai tautai, tačiau kiekvienas slėpė savyje visai kitokių bruožų.

1

Pats valstybės buvimas nėra joks idealas: jis yra tik istorinis faktas – daugiau nieko. Idealas yra *turinys*, vykdomas valstybės buvimu. Tai mūsų veikėjai instinktyviai jautė ir mėgino valstybės buvimą pripildyti tam tikro turinio. Kokio? Politinio mūsų idealo formavimas sutapo su ano meto demokratijos krize visoje Vakarų Europoje. Pokarinio gyvenimo sunkenybės buvo neatsakingų demagogų suverstos pačiai demokratinei valstybės formai, ir per visą Europą perėjo pastanga ieškoti naujos formos, radikalesnės, tampresnės, labiau atitinkančios laisvės nemėgstantį ir joje pavargusį miniažmogį. Mūsų tautoje demokratinė sąmonė irgi nebuvo labai stipri, nes, ilgai būdami svetimos valstybės dalimi, negalėjome išmokti nei būti savarankiški, nei už šią svetimą valstybę atsakingi. Todėl nenuostabu, kad po trumpo demokratijos tarpsnio mūsų tautoje iškilo politinis idealas *totalizmo pavidalu*, išsilaikiusiu ištisą keturiolika metų (1926–1940). Šio idealo teoretikai buvo A. Smetona ir A. Voldemaras, iš jaunesniųjų Cesevičius, Dausa, Dirmeikis ir visa aplinkui „Vairą" susitelkusi gabių bei energingų žmonių grupė.

2

Mūsų tauta, atkūrusi savą valstybę, savaime įsijungė į europinę šeimą ir turėjo joje atlikti tam tikrą uždavinį. Šį uždavinį konkrečiau apibrėžti ir jį tautai pasiūlyti kaip siektiną idealą ir buvo kultūrinių veikėjų pareiga. Gyvendama tarp Rytų ir Vakarų, lietuvių tauta turėjo ryšių su šių abiejų pasaulių dvasia. Kas tad galėjo būti mūsų kultūrai artimesnio, kaip leistis šios dvilypės dvasios apvaisinamai ir iš jos pradų sukurti naują lietuviškąją kultūrą kaip Rytų–Vakarų susitikimo pasėką. Kultūrinis tad idealas buvo pasiūlytas mūsų tautai *kultūrinės sintezės* pavidalu. Šio idealo autorius bei skelbėjas buvo Stasys Šalkauskis. Man, kaip Šalkauskio

mokiniui, teko kiek plačiau pasisakyti šio idealo klausimu „Židinyje" (1939, Nr. 4–12). Nepaisant kai kurių kritinių pastabų Šalkauskio teorijai, šio idealo esmė liko nepajudinama. Aš ir šiandien esu įsitikinęs, kad tai buvo *didelis* idealas.

3

Būdama jautri lyg kompaso adatėlė naujoms idėjoms, mūsų tauta religinėje srityje išgirdo popiežiaus Pijaus XI balsą, kviečiantį įvykdyti „Kristaus taiką Kristaus Karalystėje" (enciklika „Ubi arcano Dei", 1922), tačiau ne vienos tik dvasiškijos rankomis, kaip būta anksčiau, o pasauliečių dalyvavimu ir bendradarbiavimu hierarchijos apaštalavime arba vadinamąja *katalikiškąja akcija*. Jeigu pasauliečių dalyvavimas hierarchijos apaštalavime buvo naujas visam pasauliui, tai tuo labiau jis buvo naujas Lietuvai, kurios istorijoje dvasiškija vienintelė tvarkė ne tik religijos, bet daugelį ir kultūros reikalų. Pasauliečių vaidmuo Bažnyčioje išsisėmė mūsų tautos gyvenime anomis trimis pareigomis, kurias mini Y. M. Congaras, OP: klauptis prieš altorių, kreipti akis į sakyklą ir traukti iš kišenės piniginę („Jalon pour une theologie du laicat". – Paris, 1953, p. 7). Todėl pasauliečių apaštalavimas, stipriai organizuojamas ir skelbiamas, iš tikro buvo mums naujas religinis idealas. Šio idealo entuziastai buvo vysk. K. Paltarokas ir vysk. M. Reinys.

II

„Į laisvę". Kiek lietuvių visuomenė buvo paklausiusi veikėjų balso? O jei nukrypusi nuo skelbiamų idealų, tai kuriomis linkmėmis?

Nė vienas iš šių trijų idealų nebuvo mūsų tautos įvykdytas. Tačiau visi jie davė progos mūsų politikams, kultūrininkams ir religininkams giliau pažvelgti į savas sritis.

Iš nepasisekimų bei pralaimėjimų vystėsi naujos mintys, kurių ne viena yra gyva dar ir tremtyje.

1

Politinio totalizmo sudužimas mūsų tautoje yra toks aiškus, kad apie jį netenka daug kalbėti. Be abejo, mūsoji demokratija buvo irgi ydinga. Savo metu St. Šalkauskis teisingai pastebėjo, kad „mūsų konstitucijos sprendimu Lietuva yra demokratinė respublika. Bet konstitucijos sprendimas dar nepadaro, kad Lietuvos Valstybė iš tikrųjų yra tokia, kokios reikalauja normalus demokratinės respublikos tipas" („Židinys", 1926, Nr. 6/7, p. 438). Šalkauskiui atrodė, kad „mes neturime Lietuvoje ir dar greit neturėsime demokratinės respublikos, pagrįstos teisėtosios tvarkos principais", ir būtent dėl to, kad „mes neužtinkame pas save dar nė vienos bent kiek gausesnės grupės arba partijos, kuriai galėtume pripažinti visuomeninį kultūringumą" (ten pat). Kaip šio visuomeninio nekultūringumo pavyzdį Šalkauskis nurodė rinkimų vajų, kuris buvęs „visiškai nesuderinamas su laisvės, lygybės ir solidarumo reikalavimais" (ten pat). Šiandien mums yra įdomu ir kartu liūdna skaityti Šalkauskio pažiūras apie demokratinę mūsų spaudą:

„Lietuvos partyvinė spauda kaip tik yra ryškiausia šito nekultūringumo išraiška. Drįstu nesvyruodamas griežtai teigti, kad per rinkimų ruošiamąjį tarpą partyviniai katalikų ir nekatalikų organai, įsivėlę nuo ilgesnio laiko į partijų kovą, pasireiškė ir dideliu subjektyvumu, ir nedovanotinu aklumu, ir sąmoningu neatsargumu klaidingų žinių platinime, ir demagoginių priemonių vartojimu, ir sąmoningu kompromitavimu atskirų rivalizuojančių asmenų, ir nepadoriai miesčioniškų atsiskaitymu su asmeniniais savo priešais, ir kitokiomis panašiomis žemos kultūros apraiškomis. Šitame visuotiniame hotentotiškosios etikos viešpatavime dorinis inteligento jausmas nerasdavo sau nė vienos pozicijos, kur galima būtų su

nepasitenkinimu konstatuoti, kad kovos priemonės bei metodai yra joje atsiekę minimalinio kultūringumo laipsnio, – ir kas liūdniausia, kad šitam minimaliniam kultūringumui neatsakė net ir tie partyviniai organai, kurių priešakyje stovėjo vyriausieji partijų lyderiai" (ten pat).

Tačiau ir kitais atvejais mūsoji demokratija nebuvo pribrendusi demokratiniam idealui vykdyti. „Buvusi katalikų pozicija ne kartą buvo linkusi painioti valdymo griežtumą su musolinizmu, tuo pačiu laiku, kai jos buvusi opozicija vaizdavosi teisėtumą kerenščinos pavidalu" (*St. Šalkauskis.* – „Židinys", 1926, Nr. 8/9, p. 43). Šie tad demokratijos negalavimai kaip tik ir paruošė dirvą *nedemokratiniam* perversmui, iškėlusiam aikštėn naują politinį idealą totalizmo pavidalu.

Šis tačiau idealas sutiko aiškų daugumos pasipriešinimą. Tiek katalikiškoji, tiek kairioji visuomenė jam nepritarė ir nuo demokratinio idealo atsisakyti nenorėjo. Todėl politinis totalizmas laikėsi pas mus *tik karinės jėgos dėka.* Tai buvo tautai iš viršaus primestas idealas. Tačiau jis buvo *naudingas* ir gal net reikalingas: naudingas, nes leido demokratiją akivaizdžiai palyginti su totalizmu ir įvertinti tiek vieną, tiek antrą; reikalingas, nes išgelbėjo mus iš demokratinio palaidumo, į kurį ano meto visuomenė buvo giliai įklimpusi. *Totalistinis idealas sudrausmino lietuviškąją visuomenę.* Čia yra vienintelis jo pasiteisinimas prieš istorijos teismą.

Svarbiausia betgi yra tai, kad politinio totalizmo metu pradėjo formuotis *naujas* valstybinis idealas, pagrįstas demokratiniais principais, tačiau nešamas kitokios dvasios ir skelbiamas kitų žmonių. Jis atsistojo kaip priešingybė tiek liberalinei demokratijai, tiek autoritetizmui. Kada jis pradėjo formuotis, šiandien sunku pasakyti. Kai grįžau iš užsienio 1935 metais, baigęs studijas, jau radau Kaune būrelį žmonių, kurie buvo paruošę metmenis naujai valstybinei sampratai: pirmoji redakcija buvo padaryta J. Keliuočio, antroji I. Skrupskelio, trečioji teko man. Dau-

gybės posėdžių bei pasitarimų metu pas prof. K. Pakštą ir dr. Skrupskelį ši koncepcija buvo svarstoma bei tobulinama, kol išvydo pasaulio šviesą, pavadinta „Į organiškosios valstybės kūrybą" (paskelbta „N. Romuvoje" 1936 m. vasario 23 d., Nr. 8) ir pasirašyta (šiandien įdomūs yra vardai): Ambrazevičiaus, Dielininkaičio, Griniaus, Grušo, Ivinskio, Keliuočio, Maceinos, Malinausko, Mantvydo, Pakšto, Pakucko, Pankausko, Salio, Skrupskelio, Vaičiulaičio ir Vitkaus. Pasirašiusieji (šios koncepcijos kūrime dalyvavo ir daugiau, tačiau jie nepasirašė dėl įvairių ano meto aplinkybių) laikė lietuviškąjį autoritetizmą „tik pereinamąja mūsų valstybės gyvenimo forma", iš jos turėjo „išaugti lietuviška organiška valstybės santvarka", kurioje būtų sukurta tinkama pusiausvyra tarp valstybės ir tautos, valstybės ir individo, valstybės ir kultūros. Ši organinė valstybė turėjo būti pagrįsta autoritetu, laisve bei solidarumu, teisingumu ir meile. Konkreti jos organizacija turėjo išeiti aikštėn korporatyvinėje santvarkoje, kultūrinėje autonomijoje ir teisinės valstybės institucijose.

Šis naujasis politinis idealas buvo sutiktas skeptiškai tiek senosios katalikų politikų generacijos, tiek naujosios tautininkų veikėjų grupės. Tačiau tiek vieni, tiek kiti nagrinėjo jį visu rimtumu. Entuziastiškai jį pasveikino St. Šalkauskis, parašęs ta proga straipsnį „Romuviečių deklaracija" („N. Romuva", 1936 m. kovo mėn.), įvertindamas savo pasisakymą šia pastraipa:

> „Brangieji draugai romuviečiai! Vadindamas Jus šitaip, noriu pabrėžti, kad mūsų takai yra suėję į vieną platų kelią. Man nėra net reikalo įsijungti į Jūsų sąjūdį, nes aš esu jau buvęs jo ištakose. Nuo laiko mano referato „Krikščioniškoji politika ir gyvenamoji valanda", skaityto 1921 m. sausio 4 d. pirmajame Lietuvių katalikų kongrese Kaune (žr. „Romuva", 1921, Nr. 1, p. 45–76), manyje brendo daugelis iš tų idėjų, kurias Jūs taip sistemingai ir sugestyviai esate pareiškę savo deklaracijoje. Bet iki šiolei mano kelias buvo beveik vienišo

kelias. Dabar man pasidarė drąsiau ir džiaugsmingiau, matant, kad aplink tai, kas man rūpėjo, yra susibūręs gražus ratelis daugiausia jaunų pajėgų, daug žadančių mūsų tautai ir valstybei. Aš tiesiu dabar Jums ranką ir tariu: nuo šiolei žygiuosime drauge į laimingesnę mūsų tautos ateitį."

Esama daug pagrindo manyti, kad šis naujasis politinis idealas iš tikro būtų virtęs tikrove, jei nelemti įvykiai nebūtų nutraukę valstybinio mūsų veikimo.

2

Kultūrinės sintezės idealas didesnio susidomėjimo mūsų tautoje taip pat nesukėlė, nepaisant to, kad St. Šalkauskis jį ir labai vertino. „Realizuoti savo civilizacijoje dviejų pasaulių arba, tikriau, dviejų mūsų pasaulio pusių sintezę, štai aukštasis tautos pašaukimas, štai idealas, vertas didžiausių pastangų, didžiausių aukų", – rašė Šalkauskis 1933 metais („Lietuvių tauta ir jos ugdymas". – Kaunas, 1933, p. 48). Sąmoningas šio idealo vykdymas turįs pateikti tautai *„tikros savo vertės pajautimą"* ir kartu parodyti pasauliui *„ypatingą jos fizionomiją"*. Šio idealo vykdymas esąs ir laisvo gyvenimo sąlyga, nes juo galima įtikinti pasaulį *„apie tautinių teisių neliečiamumą"* (ten pat). Iš kitos pusės, kultūrinė sintezė apsaugojanti mūsų kultūrą nuo vienašališko polinkio į vieną kurią mūsų kaimynų kultūrą, kas nepriklausomam gyvenimui taip esą labai svarbu.

Nepaisant šių teigiamybių, St. Šalkauskio peršama sintezė buvo sutikta gana abejingai ir net priešiškai. Kultūrinės sintezės idealas buvo kritikų vadinamas stabdančiu dvasinę tautos energiją (*J. Gobis*) ir atidarančiu duris sinkretizmui (*V. Alantas*). Net ir tie, kurie jam iš esmės pritarė, rado, kad kultūrinė sintezė, kaip ji buvo St. Šalkauskio siūloma, reikalinga gana žymių pakaitų (*A. Maceina*). Psichologiškai šis pasipriešinimas buvo suprantamas. Lietuvių tauta, dar tik neseniai nusikračiusi ne tik politiniu, bet

ir kultūriniu Rusijos jungu, vargu ar galėjo taip greitai susižavėti Šalkauskio peršamu *rusiškuoju visažmogiškumu*, kurį F. Dostojevskis savo kalboje A. Puškino garbei (1880 m.) taip entuziastingai skelbė ir kurį St. Šalkauskis padėjo į savo siūlomos sintezės pagrindą. Senoji mūsų karta gerai juk pažino *nacionalinį* šio visažmogiškumo apvalkalą ir tą nacionalinę neapykantą viskam, kas yra nerusiška; nuo šios neapykantos nebuvo laisvi net tokie genijai, kaip A. Puškinas (plg. jo eilėraštį „Rusijos šmeižikam", 1831 m.) ir F. Dostojevskis (plg. jo „Žiemos pastabos apie vasaros įspūdžius", 1863 m.). Vargu tad buvo galima įtikinti senesniuosius mūsų kultūrininkus, kad rusiškasis visažmogiškumas iš tikro yra *žmogiškumas*, o ne žmogiškumo skraiste patogiai pridengtas rusiškasis nacionalizmas. Žinant slavofilų sąjūdžio stiprumą Rusijoje, ši abejonė buvo visiškai pagrįsta. Jaunoji mūsų kultūrininkų karta labai aiškiai linko į Vakarus (į vokiečių ir prancūzų, mažiau į anglosaksų kultūrą); senoji rusiškoji kultūra jai buvo beveik nebepažįstama, tuo tarpu naujoji sovietinė kultūra vargu ar tuo metu (1918–1940) buvo verta kultūros vardo. Visažmogiškumo idėja buvo pakeista komunistine idėja, o rusiškasis nacionalizmas buvo pasilikęs, kaip ir anksčiau. Praktiškai tad Lietuvoje nebuvo kam susižavėti kultūrinės sintezės idealu kaip rusiškosios ir vokiškosios dvasios derinimu lietuviškosiose formose. Lenkiškasis subtilumas, kurį St. Šalkauskis pastaraisiais metais (1938) taip pat į kultūrinę sintezę įtraukė, rado dar mažiau pritarimo, viena, todėl, kad lenkiškoji dvasia pas mus ir taip jau buvo per stipri (reikėjo visų pirma nuo jos atsipalaiduoti, kad būtų galima paskui iš jos ko nors pasimokyti), o antra – Vilniaus ginčas paralyžiavo bet kokias simpatijas tiek pačiai lenkų tautai, tiek jos kultūriniams laimėjimams.

Man ir šiandien atrodo, kad St. Šalkauskio intuicija, esą lietuvių tauta yra pašaukta būti susitikimo erdve tarp Rytų ir Vakarų, yra *teisinga*. Net ir tremtyje šis uždavinys nenyksta, kaip tai mėginau pabrėžti vokiškoje paskaitoje

visų trijų tautybių baltams Liuneburge 1957 m. (plg. *A. Maceina* „Die europaeische Aufgabe der baltischen Emigration" // „Die baltischen Voelker in ihrer europeischen Verpflichtung. Sechs Vortraege. – Hannover–Doehren, 1958, S. 26–40). Tačiau anuo metu ši intuicija buvo *per ankstyva*. Dar turėjo praeiti nemaža laiko, kol lietuvių tauta galėjo pamiršti rusiškąsias kultūrines skriaudas ir kartu įsigyti kritinio žvilgsnio Vakarams. Anuo metu mes buvome dar per daug nusisukę nuo rusų (ir teisingai) ir per daug atsisukę į Vakarus (neteisingai). Tik šiandien iš 40 metų perspektyvos galime galbūt jau suvokti, kad *Lietuva iš tikro yra dvasinė erdvė, kurioje Rytai susitinka su Vakarais*. Tačiau šiandien šis suvokimas nebeturi praktinės reikšmės, nes Lietuva buvo užgožėta Rytų ir tai pačia blogiausia forma.

Deja, kultūrinės sintezės nepasisekimas jokio naujo kultūrinio idealo nepažadino. Kultūros srityje mes gyvenome pilką kasdieninį gyvenimą, neturėdami patrauklaus centro, aplinkui kurį susitelktų mūsų dėmesys ir mūsų pastangos. Net ir organizaciniu atžvilgiu tokio centro nebuvo. M. Biržiškos ir St. Šalkauskio taip primygtinai siūloma Lietuvių mokslo akademija buvo – mūsų gėdai – įkurta bolševikų (1941 m.). Jeigu tad šiandien tremtyje esame kultūriškai pasimetę, nežinodami, ką ir kaip turėtume veikti, tai todėl, kad jau iš Lietuvos atkilome neturėdami kultūrinio idealo ir kultūrinio centro. Tremties sąlygos, be abejo, yra dar mažiau tinkamos tokiam idealui susikurti ir tokiam centrui įsisteigti.

3

Katalikiškosios akcijos kaip religinio idealo vykdymas iš sykio buvo sutiktas labai entuziastiškai. Buvo įsteigtas, kaip žinome, Katalikų veikimo centras (KVC), kurio nariais buvo visos katalikiškosios organizacijos. Šis centras organizavo paskaitas, susirinkimus, šaukė konferencijas,

leido brošiūrų ir laikraštį („Mūsų laikraštis"). Po keleto tačiau metų lietuviškoji katalikiškoji akcija atsidūrė akligatvyje. Pasauliečių apaštalavimo idealas virto kažkokia netikrove, kažkokiu popieriniu dalyku, kuris, tiesa, buvo paskelbtas, bet kurio esmės niekas nesuprato ir todėl nevykdė. Kai tremtyje Šv. Sosto delegatas kan. Kapočius pamėgino iš naujo katalikiškąją akciją atkurti, atremdamas ją į parapijos bendruomenę, tai susilaukė *visiško nepasisekimo*, nes šis idealas jau Lietuvoje buvo netekęs savo pirmykščio blizgėjimo. Šiandien galime, atrodo, rasti tris priežastis, kurios sužlugdė mūsų krašte pokarinį religinį idealą, būtent: a) pasauliečių vaidmens Bažnyčioje nesuvokimas, b) hierarchijos sustingimas ir c) katalikiškosios akcijos virtimas organizacija.

a. Kad Kristaus Bažnyčia susideda iš dviejų pradų – iš dvasiškių ir pasauliškių, – priklauso prie jos esmės. Bet kad šie du pradai santykiuoja vienas su kitu kaip *subjektas* (dvasiškiai) su *objektu* (pasauliškiai), tai yra istorinis iškrypimas. O taip yra jau keliolika šimtmečių. Ne šalia Bažnyčios esąs „pasaulis" (nekrikštytas, nukrikščionėjęs, antireliginis), už kurį Kristus nesimeldė paskutinį savo gyvenimo vakarą (plg. *Jn 17, 9*), yra laikomas bažnytinės veiklos objektu, į kurį eitų *visi* – tiek dvasiškiai, tiek pasauliškiai (žinoma, kiekvienas pagal savo pobūdį) ir mėgintų atvesti jį Kristaus Karalystėn, bet – *tikintieji pasauliškiai*, kurie jau yra Bažnyčioje, jau sudaro šios Bažnyčios organinę dalį. Be abejo, tikintieji pasauliškiai yra reikalingi mokymo, vadovavimo, pašventimo; tačiau *viso to yra reikalingi ir dvasiškiai*. Kristaus Bažnyčioje nėra taip, kad vieni jau būtų visiškai *užbaigti*, o kiti tik *pradėti*: visi esame pakeliui (*in via*), visi tad esame reikalingi vieni kitų paramos pagal šv. Jono Chrizostomo žodžius: Dievo Bažnyčioje kiekvienas palaiko kitą ir kito yra palaikomas – *unusquisque et portat alterum et ab altero portatur*. Štai šis dalykas ir yra pamirštamas. Dominikonas Y. M. Congaras, pastaruoju metu ypač susidomėjęs pasauliškių

apaštalavimo samprata (plg. jo anksčiau minėtą veikalą), pastebi, kad senesnysis mokslas apie Bažnyčią (ekleziologija) buvo virtęs tiktai hierarchiologija, arba mokslu apie hierarchiją, beveik visiškai pamiršdamas pasauliškius, „tąją tikinčiąją, besimeldžiančiąją ir mylinčiąją Bažnyčią". Pasauliškiai buvę „tarsi administruojamieji, tarsi medžiaga hierarchijos veiklai". Jie buvę kaip luomas pasyvūs ir nebylūs. Bažnyčia buvusi „panaši į pasyvią masę, viršum kurios buvo uždėta labai suhierarchinta organizacija arba išganymo administracija" („La vie intellectuelle", 1946 m. gruodžio mėn., p. 7; „Etudes", 1948 m. sausio mėn., p. 48). Ar reikia priminti, kad *šitokia* pažiūra į Bažnyčią buvo Lietuvoje vyraujanti ligi pat pastarųjų metų? Pasauliškių vaidmuo Bažnyčioje buvo pas mus nesuvoktas ir todėl neišaiškintas. Vieno kito iš jaunesniųjų bei pažangesniųjų kunigų balsas ar raštas pasiliko tik šūksnis be atoliepio. Patys pasauliškiai liko ir toliau pasyvūs, kaip anksčiau. Katalikų veikimo centras nepajėgė šio pasyvumo pralaužti, nes nebuvo nė jam aišku, ką gi tie pasauliečiai turėtų Bažnyčioje veikti.

b. Sukūrus Lietuvoje bažnytinę provinciją (1926 m.) ir padidinus vyskupijų skaičių, buvo galima, atrodo, laukti, kad lietuviškoji hierarchija supras *laiko balsą*, kuris, pasak vokiečių garsaus kardinolo Faulhaberio, yra „Dievo balsas", ir imsis reikalingų reformų religiniame Lietuvos gyvenime. Deja, šiandien iš daugelio metų perspektyvos galima teigti, kad *šių reformų nebuvo padaryta*, išskyrus smulkias administracinio ar liturginio gyvenimo atmainas, kurios krašto religinei padėčiai lemiančios įtakos neturėjo. Priešingai, mūsoji bažnytinė hierarchija stovėjo *tradicijos* pusėje, saugodama ne tik *„depositum fidei"* (*Tim 6, 20*), bet ir istorinius papročius, netinkančius savarankiškai besitvarkančios šalies gyvenimui. *Mūsoji hierarchija nebuvo iniciatyvos židinys.* Ji nesuorganizavo teologijos mokslo kėlimo bei kūrimo, todėl teologija pasiliko *labiausiai* atsilikusi iš visų mokslų, nepaisant trijų aukštųjų teologinių mokyklų

(Vilkaviškyje, Kaune ir Telšiuose; vokiečių okupacijos metais dar ir Vilniuje). Ji nepertvarkė sielovados, palikdama ir toliau milžiniškas parapijas su dviem trimis kunigais. Ji neparodė iniciatyvos socialinio gyvenimo pertvarkyme: tiek žemės reforma prel. V. Krupavičiaus iniciatyva, tiek vėlesnieji pasiūlymai sutiko sunkenybių iš hierarchijos pusės. Kokios tad reikšmės šioje nuotaikoje galėjo turėti pasauliečių apaštalavimo idealas? Pasauliškių mėginimas laužti nelemtus istorinius papročius susidurdavo su dvasiškių tradicingumu ir baigdavosi arba konfliktu, arba atsitraukimu atgal. Kai Kaune pamažu telkėsi būrelis pasauliškių, prie kurio dėjosi ir kai kurie jaunesnieji kunigai, tai, užuot šį būrelį skatinus, buvo išeita į kovą su juo, atgaivinant kadaise A. Jakšto leistą „Draugijos" žurnalą ir paverčiant jį – atleiskite už terminą – „katalikiškosios reakcijos" organu! Kokia buvo ano meto pasauliškių nuotaika šios reakcijos akivaizdoje, galima paskaityti „Židinyje", kurio straipsnelis „Dalykai išaiškinti" (1939 m., Nr. 4, p. 541–543) ypač būdingas:

> „Charakteringa šio laikraščio ir jo sferų linkmei, kad jis nukrypsta prieš tuos inteligentus pasauliečius ir kunigus, kurie mėgina populiarinti spaudoje mintį, kad katalikybė yra gyvoji dinamiškoji religija, kuri mūsų laikais sugestyviau patraukia aplinką, spinduliuodama per jos išpažintojų elgesį ir konkrečius darbus. Ir čia tuojau „Draugija" ir jos sferos padaro aliuzijoms priekaištą: esą jie pirkliauja principais ir sąžine, esąs jų aukščiausias idealas įtikti bet kokia kaina toliau stovintiems inteligentams... Mūsų kultūros ir visuomenės santykių istorijai tenka užfiksuoti tokie priekaištai, kaip viena iš kai kurių dvasininkų pastangų gyvenimą tvarkyti tik negatyvine prasme. Jų mintyse visas gyvenimas yra jau suformuluotas, sustingusi statika, kuri turi būti pavožta po gaubtuvu, ir kas iš po to gaubtuvo pasirodo, reikia tuojau užgniaužti. Be reikalo „Draugija" ar jos artimos sferos mano, kad čia rašantieji, ar plačiosios katalikybės šūkio leidėjai,

ar bet kurie kiti katalikai nepaisą vyskupo norų ir valios. Atvirkščiai, kiek mes jaučiame, su džiaugsmu jie sutinka vyskupų valią; su pasiilgimu jos laukia ten, kur tos valios nepasirodo. Deja, laikraščiui ir jo kolegijai charakteringa kaip tik tai, kad jie nepasirūpina, idant ta valia ir norai duotųsi girdimi (kitaip kaip gi jų paisysi!). Kalbame konkrečiais faktais. Nepasirūpino, kad autoritetinga valia pasireikštų eilėje religinio ir net visuomeninio pobūdžio institucijų, kuriose neįsikišimas grėsė aiškia katastrofa. Jei katastrofų ir išvengta, tai jau kitų organų valios dėka. Noras patirti valią ir norus, kad galėtų jais vadovautis, buvo nuvedę ne vieną katalikiškų organizacijų atstovą prie durų, bet durys prieš juos buvo uždaromos... Valstybės gyvenime jau pasukta nauja linkme ir imama remtis žmogaus verte, ieškoti doro ir idealisto žmogaus. Religiniame gyvenime tokio atgimimo kai kuriose Lietuvos dalyse dar pasigendame."

Suprantu, kad viso to priminimas, tegu ir istorinėje perspektyvoje, mums šiandien yra labai skaudus. Tačiau prašau mielą Redaktorių šios pastraipos neišbraukti: *odium už ją aš prisiimu pats*! Ano meto santykiai tarp dvasiškių (tradicininkų!) ir pasauliškių gali daug ką paaiškinti ir dabarties santykiuose. O visų pirma jie gali nušviesti pasauliškių apaštalavimo kaip naujo religinio idealo sužlugimą Lietuvoje.

c. Trečioji šio sužlugimo priežastis buvo pasukimas į organizaciją. Apaštalavimas, vis tiek ar jis būtų vedamas dvasiškių ar pasauliškių, visados savo esme yra *dvasinė veikla*, liečianti žmogaus vidų: jo apsisprendimą, jo pažinimą, net jo jausmų gyvenimą. Be abejo, moderniniame gyvenime ir ši dvasinė veikla reikalinga tam tikrų organizacinių rėmų. Tačiau šie rėmai turi būti *tik rėmai*, o ne pats paveikslas. Tuo tarpu Lietuvoje katalikiškoji akcija labai greitai virto tik organizacija, vadinasi, tiktai rėmais. Rėmus mes sukūrėme, o paveikslo į juos neįdėjome. Užuot apaštalavus keičiant žmogaus vidų, mes

surašėme žmones į draugijas, prisegėme jiems ženkliukus, rinkome nario mokestį, šaukėme susirinkimus, skaitėme protokolus, rengėme kongresus ir t. t., ir t. t. Tuo tarpu dvasinės įtakos *tiesioginės* priemonės, kaip pamokslai, Šventojo Rašto skaitymas ir aiškinimas, liturgijos gilesnis pažinimas bei išgyvenimas, religijos dėstymo sumodernimas, religinės literatūros kūrimas ir skleidimas, sielovados individualizavimas, – visa tai pasiliko *primityviame laipsnyje*. Tas pat reikia pasakyti ir apie Kristaus minimą pagalbą mažesniajam broliui (*plg. Mt 25, 40*): visi mūsų vienuolynai šokosi steigtis gimnazijų, bet retas kuris (*labai retas*: gal tik kotrynietės!) steigė ligoninių. Mūsų moterys vienuolės ligonių, senelių, invalidų slaugymui nesiruošė ir šio darbo nesiėmė. Mūsasis apaštalavimas išsisėmė, iš vienos pusės, organizacinėmis formomis, iš antros – lavinimo priemonėmis, pamirštant socialinės meilės darbus.

Sužlugęs katalikiškosios akcijos idealas, deja, religinėje srityje nepažadino jokio naujo idealo: čia mes, kaip ir kultūrinėje srityje, buvome ir palikome tušti. Pastangų iš jaunųjų kunigų pusės buvo dedama. Gal iš jų ir būtų kas nors gražaus išsivystę. Bet laiko turėjome per mažai.

III

„Į laisvę". Kuri paskirtis įprasmintų lietuvių buvimą laisvajame pasaulyje dabar?

Mūsasis gyvenimas tremtyje yra apsprendžiamas dviejų dalykų: 1) dabartinės padėties Lietuvoje ir 2) atsineštų vertybių iš Lietuvos. Mes nesame emigrantai, sava valia palikę kraštą, kad įsikurtume svetur. Mes esame *tremtiniai*! Nors šis žodis kai kieno yra pajuokiamas, tačiau jis gerai išreiškia mūsąją *dvasinę* situaciją. Kas iš jo tyčiojasi, tas tyčiojasi pats iš savęs. Iš tremtinio virsti emigrantu yra labai lengva: tai priklauso nuo apsisprendimo. Tačiau kas

atsisako tremtinio situacijos ir pereina į emigranto situaciją, dar neturi teisės savu nusistatymu matuoti visus kitus, paneigti jiems tremtinio pobūdį. Todėl kai čia klausiame, kas įprasmintų mūsų gyvenimą laisvajame pasaulyje, tai šis klausimas tinka tik tiems, kurie dar yra *tremtiniai*. O tremtinių buvimas visados yra sutelktas aplinkui tautos buvimą. Štai kodėl tautos buvimo sąlygos apsprendžia ir tremtinių buvimo prasmę.

1. *Laisvės netekimas grąžino mus visus* (tiek krašte, tiek tremtyje esančius) į „Aušros" tarpsnį, kada nepriklausomos valstybės idealas švietė kaip aukščiausias. Jis šviečia dabar ir mums. *Atkurti savarankišką valstybę dabar yra tikslas, aplinkui kurį telkiasi ir turi telktis visos tremtinių pastangos.* Tai ir yra mūsų gyvenimo įprasminimas. Tačiau šis įprasminimas yra dar tik formalinis. Jis dar neišreiškia turinio, kuriuo galėtume savąjį gyvenimą užpildyti. Jeigu J. Basanavičius, V. Kudirka, Maironis ar Vaižgantas kitados nedaug galvojo apie būsimosios laisvės turinį, nes šis turinys tada buvo savaime aiškus ir net esantis (jam stigo tik valstybinės formos), tai mums šiandien reikia galvoti ne tik apie lietuvių tautos valstybinę formą, bet ir apie šios formos turinį. Bolševizmo atėjimas Lietuvon reiškė ne tik valstybinės laisvės netekimą, bet ir pakeitimą visų tų vertybių, kurias buvome kūrę ir kurias laikėme ir tebelaikome *tikromis vertybėmis*. Ir juo ilgiau bolševizmas Lietuvoje pasilieka, juo gilesnis darosi šis vertybių pakitimas. Bolševizmas kuria naują socialinę tvarką, naują pasaulėžiūrą ir naują žmogų, kurie esmingai yra kitokie, negu mūsoji tvarka, negu mūsoji pasaulėžiūra ir negu vakarietiškosios istorijos suformuotas žmogus. Todėl šiandien kova už valstybės atstatymą darosi žymiai gilesnė negu „Aušros" laikais. Šiandien kovojame ne tik už laisvę formaline prasme, bet ir už kitokį šios laisvės turinį, negu tasai, kurį bolševizmas skiepija lietuvių tautai. Mes nesidžiaugtume ir nelaikytume juk savo darbą baigtu, jei Lietuva, sakysime, atsidurtų Jugoslavijos padėtyje: laisva

valstybiškai, laisva ideologiškai, tačiau *komunistinė* savo sąranga ir savo turiniu. *Šitokios* valstybės mes nesiekiame. Man atrodo, kad šį turininį momentą mes dažnai pamirštame arba bent pakankamai jo nepabrėžiame.

Šie du momentai valstybės atkūrime kaip tik nurodo mums du kelius, kuriais eidami galime savą gyvenimą įprasminti. Tai yra: a) *politikos kelias*, kuris veda į formalinę tautos laisvę ir b) *kultūros kelias*, kuris eina per krikščioniškai humanistinių vertybių išlaikymą bei kūrimą.

a. *Politikos kelias* mums šiandien yra pats aiškiausias. Juo einame nuo pat tremties pradžios; juo einame net jau nuo 1941 metų, kai vokiečiai mums paneigė sukilimo atstatytą suverenumą ir mūsų politines jėgas nustūmė į pogrindį. Žvelgiant iš perspektyvos, reikia tik pasidžiaugti šiuo nueitu keliu. Niekad pasaulis nebuvo tiek painformuotas apie Lietuvos valstybės reikalus, apie jai padarytą politinę skriaudą, apie jos nepaneigiamas teises, kiek šių keliolikos metų eigoje. Politinėje srityje esame tiek pasiekę, kad Lietuva jokiu atveju nebus pamiršta. Daug kas pastaruoju laiku kalba apie mūsojo politinio kelio suskilimą. Be abejo, jis *nėra vienas*. Tačiau netiesa būtų vadinti jį *nevieningu*. Vienas jis nebuvo nuo pat pradžios: šalia partijų susibūrimo VLIK'e buvo juk lietuviškoji diplomatija, kuri veikė kitokiomis priemonėmis bei kitokiais būdais, negu VLIK'as. Kas tačiau galėtų sakyti, kad abiejų šių organų veikimas nėjo į tą patį tikslą? Pastaraisiais metais keletas politinių grupių išsijungė iš VLIK'o. Tuo būdu atsirado dar vienas politinės veiklos būdas šalia VLIK'o ir šalia diplomatijos. Tačiau šios grupės veikia ta pačia linkme kaip ir seniau. Daug kam šis daugialypis veiklos būdas nepatinka. Tačiau tai yra tikslingumo klausimas. Kol visos šios veiklos formos siekia to paties idealo, tol jų daugingumas savyje nėra blogas. Net galima būtų teigti, kad politinių veiklos būdų gausa pastaruoju metu darosi *reikalinga*. Stabilizuojantis politinei padėčiai pasaulyje, kai kurios formos, sakysime, diplomatijos institucijos, darosi

kitų tiktai pakenčiamos. Jeigu formaliai jos dar ir pasilieka, tai tik kaip gražus prisiminimas ar draugingas gestas. Jų balsas pradedamas vis mažiau išgirsti ir dar mažiau paisyti. Šitoks likimas laukia galop ir tojo organo, kuris laiko save aukščiausia tautos valios išraiška. Todėl reikia, kad *ilgos tremties metu* atsirastų ir naujų formų, kurios būtų ne tokios oficialios, ne tokios todėl svetimiesiems įkyrios, bet kurios vis dėlto ir toliau palaikytų aną nerimą, kad Lietuvai padaryta skriauda turi būti atiteista. Šia prasme nuolatinis kai kieno verkšlenimas, esą visi turėtų sueiti į vieną kelią, gali būti laikomas tiktai politiniu primityvumu.

b. *Kultūros kelias* nebuvo ir nėra mums toks aiškus, o jo pasiekti rezultatai dar neaiškesni. Politikoje esame laisvąjį pasaulį tiek painformavę, kad jis, kaip sakyta, Lietuvos jokiu atveju nepamirš. O kultūroje? Lietuva kaip kultūros nešėja, kaip tolimiausia vakarietiškos kultūros nešėja Rytuose yra vis dar nežinoma. Nežinoma todėl, kad kultūroje neįmanoma apie vertybes tik *kalbėti*, bet reikia jas *parodyti*. Tuo tarpu šitokių parodytinų vertybių mes turime dar labai labai maža. Čia tad ir atsirado tremtiniams nuostabiai plati dirva: *sukurti tokių kultūrinių vertybių, kurios, iš vienos pusės, galėtų būti tautai pateiktos kaip bolševizmo atsvara, iš kitos – iškeltų mus kultūringo laisvojo pasaulio akyse ir tuo būdu palengvintų mūsų kovą už valstybinę laisvę*. Kultūros kūrimas šiuo metu yra pats būtiniausias ir aktualiausias tremtinių gyvenimo uždavinys. Reikia nepamiršti, kad bolševistinės kultūros skleidimas Lietuvoje eina labai sparčiai. Bet ši kultūra yra nešama bolševistinės dvasios, todėl, laisvę atgavus, ji neišsilaikys. Ji pasiliks tik kaip skaudus atsiminimas, įdomus gal istorikams, bet ne kaip gyvoji tautos jėga. Jos vietoje turės ateiti *nauja kultūra*, išaugusi iš laisvos krikščioniškai humanistinės dvasios. Tremtinių gyvenimo įprasminimas ir būtų sukurti tokios kultūros vertybių bent pirmiems laisvojo gyvenimo dešimtmečiams, kad laisvę atgavusi

tauta neatsidurtų kultūrinio gyvenimo tuštumoje. O kad tremtiniai gali sukurti aukštos kultūros vertybių, tai rodo lenkų pavyzdys: lenkų literatūra tremtyje (1832–1848) pasiekė A. Mickevičiaus, J. Slovackio, Z. Krasinskio veikaluose tokio aukščio, kurio ji vėliau nepralenkė; lenkų filosofija tremtyje (A. Cieškovskis, H. Wronskis) padėjo pagrindus visai tolimesnei lenkų istoriosofijai; lenkų istorija (J. Lelewelis) tremtyje turėjo lemiančios įtakos vėlesniam demokratiniam lenkų išsivystymui. Netiesa tad manyti, kad tremtinys, atitrūkęs nuo savosios žemės, nebepajėgia kultūros kurti. Lenkų pavyzdys ryškiai paneigia šią defetistinę nuotaiką. Kultūros kūrimas mums, kaip tremtiniams, dabar darosi ne tik asmeninė būtinybė, kad nepražudytume dvasinių jėgų, bet ir tautinė pareiga, kad paruoštume tautai vertybių jos laisvės metams. Šio uždavinio atlikime aš matau vieninteli *realų* mūsų gyvenimo įprasminimą.

2. Bet kaip tik čia iškyla atsinešto lietuviškojo kraičio klausimas: kokia nuotaika atkilome į tremtį ir ką atsinešėme? Kultūrinių *pajėgų* mums tremtyje nestinga: geriausi mūsų rašytojai ir menininkai, dvasinių mokslų atstovai ir kunigai yra tremtyje. Vadinasi, kūrybinių galvų nestokojame. Tačiau pasidžiaugti reikšmingais kūrybiniais laimėjimais vargu ar galėtume: jie yra smulkūs, provincialiniai, neprobleminiai. Kultūrinėje srityje per šiuos keliolika metų neįstengėme įsisiūbuoti. Priešingai, atrodo, kad kultūrinės mūsų sūpuoklės iš lėto vis labiau artėja prie žemės, nepajėgdamos išsimušti aukštyn. Argi jos imtų ir sustotų? Jei taip įvyktų, tai mūsasis gyvenimas tremtyje pasirodytų buvęs beprasmis. O šis kultūrinis neįsisiūbavimas yra todėl, kad atkilome į Vakarus, neturėdami, kaip jau anksčiau sakyta, aiškaus ir didžio kultūrinio idealo. Būdami Lietuvoje, nebuvome užsidegę kūrybine ugnimi, tad rusename tiktai ir tremtyje. Per dvidešimt laisvės metų Lietuvoje spėjome pradėti suburžuazėti, tad tęsiame šį suburžuazėjimą ir tremtyje. Kultūra reikalauja didžių aukų – tiek dvasinių, tiek medžiaginių. Ir jei tauta aukos dvasios

neišsiaugina, jos kultūra gali tik smilkti. Tai regime dabar visu aiškumu. *Mūsoji nuotaika tremtyje yra antikultūrinė.* Visuomenė, kuri neperka knygų ir neskaito žurnalų, o gausiai prenumeruoja bendrojo turinio enciklopediją, yra liekana iš XVIII šimtmečio, bet ne naujos laisvės nešėja pavergtai tautai. *Aš nieko neturiu prieš enciklopedijas; ir* prieš lietuviškąją nieko; aš ir pats bendradarbiauju joje. Tačiau, kai enciklopedija virsta beveik vienintele kultūrine vertybe, tai yra ženklas, kad visuomenės kultūrinė sąmonė yra pasidariusi nepaprastai *barbariška.* Šitokia visuomenė neturi savęs apgaudinėti iliuzijomis: ji naujo turinio pavergtai tautai neduos ir bolševistinių netikrų vertybių nenugalės. Jeigu tad mes norime būti tikri *tremtiniai* (o atrodo, kad norime!) ir kovoti toliau už savos tautos išlaisvinimą, tai turime atsiminti, kad išlaisvinimas vyksta ne svetimomis rankomis ir kad ne svetimomis vertybėmis galime pripildyti bolševikų nuniokotą dvasinį gyvenimą. Šiuo atžvilgiu mums reikia griežto posūkio. Mums reikia suvokti kultūros reikšmingumą mūsojoje kovoje už Lietuvos laisvę ir apsispręsti eiti ne tik politikos, bet ir *kultūros keliu.* Mums reikia nugalėti iš Lietuvos atsineštą kultūrinio idealo stoką ir prieš bolševikų kuriamą materialistinę bei kolektyvistinę kultūrą pastatyti krikščioniškai humanistinę kultūrą kaip laisvės ir asmens pirmenybės nešėją. Jeigu tai įstengsime ir tokių vertybių sukursime, mūsų gyvenimas bus įprasmintas, ir mes ne veltui būsime palikę savąją žemę.

POKALBIS SU PROFESORIUM ANTANU MACEINA JO 60 METŲ SUKAKTIES PROGA

Jonas Grinius. Atvykęs į Miunsterį aplankyti Tavęs, mielas Antanai, Tavo 60 m. sukakties proga, norėčiau ne tik maloniai praleisti keletą valandų, bet taip pat pasitarnauti „Draugo" dienraščiui bei lietuvių visuomenei, kuri visada domėjosi ir tebesidomi Tavo darbais ir Tavo idėjomis. Todėl gal galėtume mudu savo mintimis pasidalyti taip, kad mudviejų pokalbis tiktų ir spaudai. Ar Tau apie šitokį mano norą nerašė redaktorius K. Bradūnas?

Antanas Maceina. Rašė ir prašė, kad pokalby nebūčiau Tau šykštus.

Polinkis į literatūrą

J. Grinius. *Kadangi esi pasireiškęs savo darbais įvairiose kultūros srityse – pedagogijoje, filosofijoje, poezijoje, teologijoje, socialinėse ir politinėse teorijose, – būtų įdomu, kad ir paviršutiniškai, pažvelgti, kaip prie visų šitų sričių priėjai... Kai Tau buvo suteikta Lietuvių rašytojų draugijos premija už lyrikos rinkinį „Gruodas", savo laiške K. Bradūnui tada paaiškinai, kaip Tavy susitiko poetas ir filosofas. Sakei, kad pradėdamas studijas Lietuvos universitete neketinai atsidėti filosofijai.*

A. Maceina. Įstojęs į Teologijos-filosofijos fakultetą Kauno universitete, aš buvau iš karto atsidėjęs literatūros

mokslui: lietuvių literatūrą studijavau pas prof. V. Mykolaitį ir vokiečių literatūrą pas prof. J. Eretą, prisidurdamas dar, žinoma, ir pedagogikos-psichologijos šaką. Be abejo, klausydavau ir filosofijos paskaitų. Mat Teologijos-filosofijos fakultete Filosofijos skyriaus reguliaminas reikalavo, kad *visi* studentai išeitų bent minimumą filosofijos, būtent: filosofijos įvadą ir logiką su mokslinio darbo metodika ir išlaikytų šių dalykų egzaminus.

Bet pagrindiniu savo mokytoju pirmaisiais universiteto metais laikiau V. Mykolaitį-Putiną. Jis darė man stiprios įtakos ir kaip profesorius ir dar labiau kaip poetas. Jo lyrika man buvo artimiausia.

J. Grinius. Įdomu, kada ir kaip Tu su ja „susidraugavai"?

A. Maceina. Su pirmaisiais Putino kūriniais, išleistais dviem tomais (rodos, 1921 m.), aš buvau susipažinęs jau Prienų gimnazijoje, kur mokėsi ir jo sesutė Magdutė (dabar p. Slavėnienė), gyvenusi pas mano tetą, pas kurią ir aš tuo metu gyvenau. Vėliau pas mano tetą gyveno ir Putino jauniausias brolis, irgi lankęs Prienų gimnaziją. Tačiau jis mėgo labiau bites negu mokslą. Man teko jį vieną vasarą ruošti, kad išlaikytų pataisas. Taigi Putiną ir jo šeimą pažinojau jau nuo pat vaikystės. Jaučiausi labai išdidus, kad tenka turėti santykių ir ryšių su didelio poeto šeima. Besimokydamas Gižuose, Kunigų seminarijoje (nuo 1925 m.), susitikdavau Putiną Prienų klebonijoje, kur jis visados sustodavo, lankydamasis tėviškėje. Man rodos, kad sykį esu tarnavęs jam Mišioms, nors visiškai tikras nesu. Tad suprantama, kad Putino poeziją skaičiau su dideliu dėmesiu, ypač jo rinkinį „Tarp dviejų aušrų", kuris man, trečio kurso seminaristui, atrodė neperžengiama poezijos viršūnė.

Ir aš pats tada rašinėjau eilėraščių ir epinių kūrinėlių. Kai kas tų mano raštų turbūt pasisekdavo, nes Mykolaitis, kuris tada buvo „Židinio" redaktoriumi, du mano

eilėraščiu buvo paskelbęs savo žurnale. Žinoma, jie buvo pasirašyti slapyvardžiais, kiekvienas vis kitokiu.

J. Grinius. Gal mano smalsumui atskleistum savo slapyvardžius?

A. Maceina. Tų slapyvardžių dabar nebeatsimenu. Bet eilėraščių pavadinimai yra išlikę: tai „Oremus" ir „Kalinys". Jų nuotaika, kiek atsimenu, labai putiniška: tai suvaržytos sielos dejonės; sielos, kuri „į kryžių liūdnai atsirėmus, kartoja bevilt̨į Oremus" (šios dvi eilutės yra įstrigusios man į atmint̨į). Gal ši nuotaika ir paskatino Putiną anuos eilėraščius išspausdinti, nes esmėje jie dar buvo labai žali. Bet jauno seminaristo nuotaika atitiko paties Putino nuotaiką. Vėliau, žinoma, mano kelias pasidarė kitoks, pakito nuotaika ir atėjo laikas išsivaduoti iš Putino įtakos. Tačiau joje subrendau ir labai daug ko išmokau.

Posūkis į filosofiją

J. Grinius. Esi viešai prisipažinęs, Antanai, kad iš literatūros mokslo į filosofiją Tave pakreipė profesoriai filosofai Pr. Kuraitis ir St. Šalkauskis. Įdomu, kaip jiedu tai padarė. Kuo sužavėjo?

A. Maceina. Jei filosofija man būtų buvusi svetima, gal jiedu ir nebūtų į ją manęs pakreipę. Tačiau Kunigų seminarijoje buvau išėjęs visą tomistinės filosofijos kursą. Dogmatinės teologijos paskaitose taip pat reikėdavo nemaža filosofuoti. Buvau filosofinių autorių skaitęs tiek lotynų, tiek vokiečių kalbomis, kurias jau seminarijoje apvaldžiau pakankamai, o universitete filosofinės pedagogikos paskaitose buvau susipažinęs ir su St. Šalkauskio teorijomis bei jo kultūros filosofija. Tačiau atsidėti „nepraktiškoms" filosofijos studijoms kaip specialybei mane galutinai pastūmėjo praktiški reikalai.

Kai 1930 m. St. Šalkauskis, mane išegzaminavęs dėl mano pomėgių ir sugebėjimų filosofiniam mąstymui, pasikalbėjo su fakulteto dekanu Kuraičiu, šis man davė stipendiją, kuri atpalaidavo mane nuo „Ateities" redaktoriaus darbo. Kuraitis net norėjo, kad aš tuoj pat, dar nebaigęs Kauno universiteto, vykčiau užsienin arba sociologijos, arba filosofinės pedagogikos studijuoti; literatų, sakė, turime jau pakankamai. Tačiau aš pats nenorėjau vykti į Vakarų Europą, universiteto nebaigęs. Tada dekanas Kuraitis reikalavo, kad baigčiau greitai, nes netrukus būsianti laisva Fakulteto stipendija, ir aš turėčiau ją gauti. Kas šitokiomis galimybėmis nebūtų susigundęs?.. Aš užsidegiau ir per pažadėtus vienerius metus Kaune studijas baigiau diplominiu darbu apie religijos reikšmę kultūrai.

J. Grinius. Prieš išvažiuodamas užsienin, Tu dar įsigijai licenciato laipsnį, rodos, 1932 m. rudenį. Kodėl?

A. Maceina. Tai padariau St. Šalkauskio skatinamas, kad nesutikčiau kokių nors sunkenybių prancūziškos kultūros universitetuose. Bet tas mokslo laipsnis pasirodė esąs nereikalingas: Liuveno, Šveicarijos Fribūro, Strasbūro ir Briuselio universitetuose studijavau kaip laisvas klausytojas, nes su Šalkauskiu buvo sutarta, kad disertaciją rašysiu jo priežiūroje ir ginsiu Vytauto Didžiojo universitete Kaune. Šitaip artimai bendradarbiaudamas su St. Šalkauskiu, buvau patekęs jo filosofijos įtakon ir priėmęs kai kurias jo teorijas, pvz., apie būtybių dieviškuosius pirmavaizdžius. Todėl Kuraitis iš manęs ir Šalkauskio juokdavosi, klausdamas, ar ir šuo turįs pirmavaizdį Dievuje?!

J. Grinius. Ką Tu jam į tai atsakydavai? Arba ką dabar manai?

A. Maceina. Šiandien man ši pirmavaizdžių teorija, kurią Šalkauskis buvo paveldėjęs iš Vl. Solovjovo, o šis

iš Platono, atrodo taip lygiai juokinga, kaip anuo metu Kuraičiui. Mat ji yra sukurta, kad išaiškintų kūrinijos ryšį su Dievu: dieviškieji pirmavaizdžiai, pagal kuriuos esąs sukurtas pasaulis, riša jį su Kūrėju. Bet šis aiškinimas, pasirodo, esąs visiškai nereikalingas, nes dieviškieji pirmavaizdžiai yra taip pat Dievo kūriniai (tai skelbia visi jų šalininkai). Jeigu tad Dievas gali turėti tiesioginį sąlytį su savo kūriniu pirmavaizdžio pavidalu, tai kodėl jis negalėtų turėti tokio pat sąlyčio su savo kūriniu bet kuriuo kitu pavidalu (medžiaga, gyvybe, dvasia)? Pirmavaizdžių teorija yra taip pat truputį manichėjinė: bijoma, kad Dievas „nesusiteptų" pasauliu, todėl įterpiama tarp jo ir pasaulio „švaresnis" tarpininkas – pirmavaizdžiai.

Nors iš St. Šalkauskio įtakos, atrodo, seniai esu išsivadavęs, tačiau jo poveikis buvo naudingas ne tik man subręsti, bet ir dabartiniams mano studentams. Šalkauskis buvo mano mąstymo tikrasis formuotojas, prie kurio įpratau problemas lukštenti logiškai ir sistemiškai. Tai įgalina mane dabar sunkius ir painius klausimus studentams išdėstyti įtikinamai ir gyvai, tada ir jie įsitraukia į jų sprendimą, lyg į stiprios įtampos dramą. Be Šalkauskio šito nebūčiau pasiekęs.

J. Grinius. Nors baigei Vytauto Didžiojo universitetą atsidėdamas filosofijai, bet Tavo, Antanai, pirmieji mokslininiai darbai – disertacija „Tautinis auklėjimas" (1934 m.) ir habilitacijos darbas „Ugdomasis veikimas" (1935 m.) – juk nebuvo grynai filosofiniai kūriniai.

A. Maceina. Ne. Tai filosofinės pedagogikos darbai. Kai 1932 metais vykau į užsienį, man Šalkauskis patarė daugiausia domėtis filosofine pedagogika, kurią jis pats dėstė. Gal jis buvo mane numatęs savo įpėdiniu universitete, jeigu gerai apginsiu doktorato ir habilitacijos darbus, nors ir neketino atsisakyti pedagogikos kurso dėstymo. Kai grįžau iš užsienio, įvykdęs sutartą planą, Teologijos-filosofijos

fakultetas pavedė man dėstyti mokslinio darbo metodiką, kultūros filosofiją ir kiek vėliau pedagogikos istoriją, lig tol dėstytą Pr. Dovydaičio. Iš šitų kursų ir išėjo mano pirmieji darbai, nesusieti su akademiniais laipsniais, kaip „Kultūros filosofijos įvadas" (1936 m.), „Pirminės kultūros pagrindai" („Logos", 1936–1938 m.), „Pedagogikos istorijos" I dalis (1940 m.).

Atogrąžis į teologiją

J. Grinius. Bet iš čia suminėtų ir nesuminėtų Tavo darbų, Antanai, visai nematyti Tavo pomėgio teologijai. Juk ir iš šios srities parašei nemažai. Tekalbant apie stambesnius kūrinius, prisimenu „Saulės giesmę", „Didžiąją Padėjėją", „Dievo Avinėlį". Apie šią pastarąją knygą rašydamas „Drauge" kun. V. Bagdanavičius pavadino Tave žymiuoju lietuvių teologu. Įdomu, kaip Tu juo tapai? Gal čia lemiamos reikšmės turėjo prelatas Pr. Juras, kuris išleido suminėtus Tavo veikalus?

A. Maceina. Prelato Pr. Juro dėmesys mano darbams, be abejo, mane stipriai skatino. Bet tai toli gražu ne viskas. Reikia nepamiršti, kad, prieš pradėdamas studijuoti universitete, penketą metų buvau Vilkaviškio kunigų seminarijos auklėtinis. Ten išėjau beveik visą teologijos kursą. Ten turėjau gerą teologijos profesorių dr. Mykolą Ražaitį, kuris buvo pažangus dėstytojas.

Sakysim, pažiūra, kad kiekvienas suaugęs žmogus, vis tiek ar jis krikščionis ar stabmeldys, pasiekia išganymo, jei gyvena pagal savo sąžinę, yra tik šiandien katalikų teologijoje aiškiai skelbiama. Tuo tarpu prof. Ražaitis ją mums dėstė jau prieš 40 metų. Ir kai mes, jauni seminaristai, kartą šią pažiūrą gynėme egzegezės paskaitose, kurias skaitė prof. Stankevičius, tai šis atkirto, esą mes Ražaičio nesupratę ir turį dar sykį jo paklausti. Mes tai padarėme, ir Ražaitis mums dar sykį primygtinai pakartojo: gyvenimas pagal sąžinę yra

vienintelis subjektyvus būdas būti išganytam. Šiandien man ši Ražaičio pažiūra skamba nuostabiai moderniškai.

Nenustojau teologija domėtis nė vėliau. Bestudijuodamas Vakarų Europoje, parašiau knygą „Mysterium Magnum" – apie meilę ir moterystę, kur buvo nemaža teologijos, ypač iš Bažnyčios Tėvų raštų. A. Dambrauskas-Jakštas šiai knygai buvo išrūpinęs aprobatą ir davęs ją išleisti Šv. Kazimiero draugijai. Ta knyga būtų buvusi išspausdinta pirma visų kitų mano savarankiškų darbų, jei man tada (1934 m.) nebūtų buvę svarbiau paskelbti disertaciją. Todėl aš aną knygą iš Šv. Kazimiero leidyklos atsiėmiau ir jos vietoje daviau išleisti „Tautinį auklėjimą". „Mysterium Magnum" turėjo išeiti vėliau. Tačiau ją beskaitydamas dar sykį ir beredaguodamas, pamačiau, kad ji dar per daug jaunatviška, reikalinga pagrindinės peržiūros. Bet laiko tam neturėjau, nes kaip tik tuo metu (1935 m. rudenį) pradėjau dėstyti universitete. Iš anos knygos vėliau paskelbiau vieną antrą straipsnį „Naujojoje vaidilutėje" ir „Židinyje". Kadangi tuose straipsniuose buvo mano atstovaujama meilės moterystėje pirmenybė prieš vaikų gimdymą, tai mūsų teologai purkštavo, ypač Telšių kunigų seminarijos profesorius kun. Olšauskas. Pirmos bolševikų okupacijos metu sovietams konfiskavus mano biblioteką ir rankraščius, „Mysterium Magnum" rankraštis dingo.

Paskiau teologija domėjausi, nuo 1949 m. persikėlęs gyventi į Vokietijos Freiburgą. Ten net įsimatrikuliavau į Teologijos fakultetą ir studijavau tris semestrus, klausydamas fundamentalinės ir dogmatinės teologijos paskaitų, Freiburge parašiau „Saulės giesmę" (1954 m.) ir „Didžiąją Padėjėją" (1958 m.)

Nemalonumai dėl socialinių ir politinių idėjų

J. Grinius. *Man atrodo, Antanai, kad esi ne tik teologas ar religijos filosofas, bet ir socialinių klausimų svarstytojas. Tai*

priminė praėjusią vasarą prof. J. Eretas savo paskaitoje Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavime. Jis sakė, kad per Tavo asmenį Lietuvoje įvyko jaunosios kartos katalikų susikirtimas su tautinio atgimimo (Jakšto, Maironio, Skvirecko) karta. Kiek atsimenu, iš ano aštraus susikirtimo išaugo tokie Tavo veikalai kaip „Socialinis teisingumas" (1938 m.) ir „Buržuazijos žlugimas" (1940 m.). Kaip priėjai prie socialinės filosofijos?

A. Maceina. Pirmiausia norėčiau pataisyti porą Tavo teiginių. „Buržuazijos žlugimas" yra ne tiek socialinės filosofijos, o daugiau kultūros filosofijos knyga, kur svarstoma prometėjizmo problema. O susikirtimas, kurį Eretas vaizdavo kaip generacijų susidūrimą, nebuvo šitoks. Tai buvo greičiau susikirtimas tarp konservatorių ir pažangių katalikų, iš dalies tarp hierarchijos ir pasauliečių, arba dar tiksliau tarp klerikalų ir paprastų katalikų, kurie nori, kad geros idėjos būtų pirmiausia įvykdomos pačių katalikų.

Anas 1936 m. konfliktas su arkivyskupu Skvirecku man buvo labai nemalonus, nes aš jo nenorėjau. Jis kilo dėl diskusijų po mano paskaitos Katalikų veikimo centro suvažiavime, kur buvo kalbama apie bažnytinių turtų, ypač žemių reformą ir jų išdalinimą vargšams. To konflikto įskaudintas, išdėsčiau savo pažiūras plačiau ir nuodugniau „Socialiniame teisingume". Tačiau susidomėti socialine ir politine filosofija buvau paskatintas jau anksčiau, dar 1935 metais, kai uždarame rately prasidėjo svarstymas deklaracijos „Į organiškosios valstybės kūrybą". Kol jai buvo suteikta galutinė forma, ji perėjo tris redakcijas. Joms tekstą rašėme: dr. Ign. Skrupskelis, J. Keliuotis ir aš. Suprantama, kad, siūlant Lietuvai gerą socialinę, kultūrinę ir politinę santvarką, pirmiausia pačiam reikėjo klausimus pastudijuoti ir apsvarstyti.

J. Grinius. Šiandien daug kam aišku, kad deklaracijos „Į organiškosios valstybės kūrybą" kai kurios mintys yra įėjusios į Lietuvių fronto programą. Taip pat daug kas atsimena, kad,

plačiai dėstydamas tos programos vietas apie pilnutinę demokratiją ir kultūrinę autonomiją „Aiduose" Vokietijoje, Tu vartojai „nepasaulėžiūrinės politikos" sąvoką. Dėl to kai kurie žymūs lietuvių katalikai ir kunigai piktinosi ir kaltino Tave erezija. Ar žinojai, kad už tai buvai skųstas Romos kurijai, kuri buvo paskyrusi kompetentingą asmenį susipažinti su Tavo raštais, o tas asmuo Tavo idėjose nerado nieko eretiško?

A. Maceina. Kad toks skundas prieš mane Romoje buvo, žinojau. Kad mano raštuose nebuvo rasta nieko priešingo Bažnyčios mokslui, esu patenkintas, nors to aš nežinojau. Dar didesnio moralinio malonumo teikia man tai, kad po Antrojo Vatikano susirinkimo Katalikų Bažnyčios teologai patys jau gina tris idėjas, dėl kurių turėjau konfliktų su mūsų hierarchija: 1) moterystėje pirmoje vietoje stovi susituokusiųjų tarpusavė meilė bei pagalba; 2) Bažnyčia turi vykdyti socialinį teisingumą ir todėl atsisakyti žemiškų turtų; 3) valstybė nėra kompetentinga pasaulėžiūros dalykuose ir todėl demokratinės valstybės turi laikytis nepasaulėžiūrinės politikos principo.

J. Grinius. Ar su Tavo socialinėmis bei politinėmis studijomis siejasi dialektinio ir istorinio materializmo kursai, kuriuos dėstei Freiburgo ir Miunsterio universitetuose vokiečių studentams? Jei tai nesisietų nė su „Buržuazijos žlugimo" knyga, tada gal paaiškintum, kodėl pradėjai dėstyti tuos komunistinės pasaulėžiūros pagrindus.

A. Maceina. Tavo minimi kursai apie dialektinį ir istorinį materializmą tik labai iš tolo siejasi su mano socialinės ir politinės filosofijos idėjomis. Rašydamas „Socialinį teisingumą" ir „Buržuazijos žlugimą", komunistų pasaulėžiūrą, be abejo, pažinojau bendrais bruožais, bet smulkiai į ją įsigilinau tik imdamas ją dėstyti universitete. Tai atsitiko beveik netikėtai, kaip ir mano nukrypimas nuo literatūros į filosofiją.

Rodos, 1958 m. vasarą Freiburgo universitete Filosofijos fakulteto dekanas sociologas Bergstraesseris (jau miręs) mėgino man išrūpinti apmokamą docentūrą (dėsčiau nemokamai), tačiau mano lig tol dėstomų dviejų savaitinių valandų buvo per maža. Jis man patarė prisidėti dar dvi valandas ir pamėginti dėstyti marksistinės filosofijos pagrindus, nes ši filosofija organiškai siejasi su Rytų Europos filosofija, kuriai kaip tik buvau angažuotas. Taip tad ir pasiskelbiau dialektinio materializmo kursą.

Prieš pradedant man savo paskaitas, atvyko į Freiburgą garsus vokiečių pedagogas Theodoras Littas (irgi miręs) ir paskaitė viešą paskaitą apie komunizmą. Ši paskaita, kiek žinau, nepatenkino klausytojų; todėl daugelis jų panorėjo patirti, kaip gi aš apie komunizmą kalbėsiąs. Mano paskaitose klausytojų iš karto susidarė daugiau, negu buvo laukta: reikėjo ieškoti didesnės auditorijos. To paskatintas, išvysčiau marksistinės filosofijos pagrindus tada sistemingai keliuose kursuose.

Besiruošdamas šiems kursams, pamačiau, kad užsidėjau nelengvą naštą, nes komunistinė filosofija yra sunkesnė suprasti ir kritikuoti, negu paprastai manoma. Aš ją galutinai teapvaldžiau tik Miunsteryje. Bet jau ketvertas semestrų, kai nebedėstau. Ją perleidau vienam jaunam privatdocentui, kuris ja domisi ir yra šioje srityje parašęs keletą darbų. Ar prie jos dėstymo kada begrįšiu, nežinau. Norėčiau tik dialektinio materializmo kursą išspausdinti. Bet ar užteks jėgų tam ne pirmos svarbos darbui, tai jau kitas klausimas. Šiuo tarpu galiu tik pasakyti, kad esu paruošęs spaudai knygą apie „Krikščionybę ir sovietinę etiką". Tai ciklas paskaitų, kurias skaičiau Evangelikų akademijai Bochume. Jei ne praėjusią vasarą prasidėjusi liga, ta knyga jau būtų buvusi atspausdinta. Joje bus priedas apie dialogą tarp krikščionių ir marksistų, kuriame naudotos mintys kitados skelbtos „Aidų" žurnale.

J. Grinius. *Atrodo, kad mudu apgraibomis peržvelgėme svarbiausias sritis, kuriose Tau teko dirbti universitetuose arba rašant knygas. Palietėme ir literatūros mokslą, nuo kurio nusigręžei filosofijos labui. Tačiau dar nepasakei, kada ir kaip Tu sugrįžai prie poezijos, kurią kūrei studentavimo metais slėpdamasis. Su ja atskira knyga tepasirodei vėliausiai. Juk Tavo lyrikos rinkinys „Gruodas" teišėjo tik 1965 metais. Ir jame nėra pirmųjų Tavo eilėraščių. Gal sutiktum papasakoti to rinkinio istoriją?*

A. Maceina. „Gruodo" pagrindą sudaro mano eilėraščiai, sukurti 1942–1949 metais. Tai reiškia, kad tada ir sugrįžau prie lyrikos, nors vieną kitą eilėraštį buvau parašęs 1941 metais, gyvendamas Berlyne pabėgėliu. Su savo „kūryba" slėpiausi: nenorėjau, kad pašaliečiai juoktųsi sužinoję, esą Maceina kuriąs eilėraščius, taigi „nerimtas". Antra, ir aš pats nebuvau tikras dėl jų estetinės vertės.

Mano eilėraščius pirmiausia skaitė kun. St. Yla, kuris visą rinkinėlį, nepasakydamas jo autoriaus vardo, davė paskaityti ir parecenzuoti prof. J. Brazaičiui ir Bern. Brazdžioniui. 1943 metais tuos savo eilėraščius daviau paskaityti ir Tau. Jūsų, visų trijų recenzentų, nuomonės man buvo palankios, arba net labai geros, nors ir su kritiškomis pastabomis. Jomis pasinaudojau, kai kuriuos eilėraščius pataisiau, kai kuriuos išmečiau į krepšį, bet kurti nenustojau. Tas poreikis sustiprėjo gyvenant pabėgėlių stovyklose Vokietijoje, ypač 1945 m. ir 1948 metais. Dėl savo lyrikos pasirodymo knygelės pavidalu esu didžiai dėkingas prof. Brazaičiui, kuris nuo pirmojo anoniminio susitikimo 1942 metais iki šiandien liko teigiamas mano poezijos vertintojas.

J. Grinius. *Ar dabar, Antanai, naujos poezijos nerašai?*

A. Maceina. Norėčiau Tau pasakyti, kad poezijos aš niekada nerašiau, jei šį žodį imsime tiesiogine prasme. Rašymas juk yra optinis vyksmas: imu plunksną, sėdu ir *piešiu* raidėmis žodį po žodžio, mintį po minties. Šitoks optinis vyksmas poeziją kuriant man yra absoliučiai svetimas. Many jis vyksta grynai *akustiniu būdu*, ausimi, įsiklausant į žodžio skambesį galvoje. Galvoje susidėsto – pamažu ar greitai – visas eilėraštis nuo pradžios iki galo, vis tiek ar jis būtų ilgas ar trumpas. Galvoje jis ir ištaisomas. Jo posmus nuolatos kartoju, klausydamas, kaip jie skamba. Ir tik tada, kai jau eilėraštis galvoje yra visiškai baigtas, perrašau jį ant popieriaus; bet neskubu, nes užmiršti pavojaus nėra: savo eilėraščius galiu „padeklamuoti" bet kada. Kartais tyčiomis nešiojuos eilėraštį galvoje labai ilgai, laukdamas, gal dar kas nors pasirodys jame nevykusio, nes užrašytas eilėraštis kažkaip susvetimėja. Štai ir dabar turiu vieną jau, rodos, baigtą galvoje, bet jo dar nesu užrašęs. Tai grynai muzikinis procesas.

Nuotaika kurti man dažniausiai ateina kur nors ramiai besivaikščiojant gamtoje. Eilėraštis man geriausiai pasiseka, kai turiu bendrą vaizdą ir žinau jo pabaigą. Tuo tarpu gera pradžia nereiškia, kad ateis gera pabaiga. Man eilėraštis dažnai lieka neužbaigtas, kaip kokia skeveldra. Ar rašau dabar? Tu kartą teisingai sakei, kad lyriką tegalima kurti jaunystėje ir senatvėje. „Gruodo" eilėraščius kūriau maždaug tarp 30–40 metų, paskiau ilgą laiką buvau užsiėmęs kitais darbais, nors ir tada vienas kitas eilėraštis susiklostydavo, ypač 1958 ir 1964 metais.

Dabar, gyvenimui einant vakarop, atrodo nuotaika kintanti, ir gal iš jos kas nors vėl užgims anuo muzikiniu pavidalu. Esama pagundos pamėginti novelę: ji juk panaši į manuosius užlūžtančius eilėraščius. Bet novelė reikalauja daugiau laiko. Jei liga neleistų grįžti į universitetą, tai laiko būtų, kol jo iš viso būtų...

Apie kritiką ir šių dienų lyriką

J. Grinius. Aš dar norėčiau sustoti prie literatūros kritikos, nes tokie Tavo kūriniai, kaip „Didysis inkvizitorius", „Niekšybės paslaptis", „Jobo drama" nėra vien teologinės ir filosofinės apybraižos, bet taip pat literatūros kritikos darbai. Juos rašydamas, Tu stengeis suprasti autorių intencijas, jų kūriniuose iškylančią prasmę, ją išryškinti savais žodžiais. Juk panašiai elgiasi ir literatūros kritikas, vertindamas jam įdomius kūrinius.

A. Maceina. Ne. Kalbėti apie literatūros kritiką aš nesijaučiu kompetentingas. Vieną kartą pamėginau interpretuoti R. M. Rilke's „Duineser Elegien" ir, atrodo, suklydau: Rilke žavėjausi, nes nesupratau. O dabar aš jo poezijos negaliu pakęsti. Taigi buvau prastas kritikas. Antra vertus, mudviejų pažiūros į kritikos metodus ir uždavinius skiriasi. Pavyzdžiui, Tau kūrinio prasmės neužtenka. Tu dar stengies sužinoti, ko *autorius* juo siekė, ką juo norėjo pasakyti. Man tai nesvarbu. Aš žiūriu, ką jis *pasakė*. Kai rašytojas kuria svarstydamas, dažniausiai kūrinys išeina be gilumos, be simbolinės perspektyvos į anapus, be mano vadinamo „vilkelio", kurį matome dažnai duryse.

J. Grinius. Kadangi nesileidi į platesnį pokalbį apie literatūrinę kritiką, gal sutiktum pasakyti savo nuomonę apie šių dienų poeziją?

A. Maceina. Gaila, kad ir šituo atžvilgiu turėsiu Tave apvilti: mūsų dienų poezijai skaityti aš neturiu laiko. Taigi jos gerai nepažįstu. O tai, kas man patenka iš mūsų spaudos, nuteikia gana liūdnai: man atrodo, kad poetai yra pasiklydę. Siekdami laisvės, jie atmeta arba tiesiog naikina poezijos formą, kuri yra susijusi su muzika. Tačiau jie pamiršta, kad tada poezijos turinys turi būti toks originalus ir stiprus, kad jis vienas patrauktų ir išlaikytų skaitytojų dėmesį. Bet šitaip kurti gali tik genijai.

Nesuprask manęs blogai! Nesu prieš jokią formą poezijoje. Poezija neglūdi jokioje išankstinėje formoje. Tačiau, jei atsisakoma ritmo, rimo, strofos, belieka pasukti į grynai vidinę esmę, o tai be galo sunku. Joks pradedantis ar įpusėjęs rašytojas čia gerų rezultatų nepasieks. Laisvė mene – dialektinis dalykas: jis gelbsti ir sykiu žudo. Todėl Rilke savo „Laiškuose jaunam poetui" ir patarė vengti „laisvos poezijos", nes laisvos eilės yra pačios sunkiausios. Tai pasitvirtina skaitant mūsuosius poetus, ypač tuos, kurie anksčiau rašė formingų eilėraščių, o dabar pasuko „laisvės keliu"!

J. Grinius. Gal gali šią mintį pailiustruoti kokiu nors konkrečiu pavyzdžiu?

A. Maceina. Galiu... Štai Tau du posmai, išėję iš tos pačios plunksnos. Pirmiausia paskaityk šią forminės poezijos strofą:

Aš esu žolelė,
O galbūt erškėtis,
O gal juodos šaknys
Eglės šimtametės.

O čia laisva poezija:

Bitės
Išplėšyti sparnai
Ir sudraskytos kojos
Užliejo rašalu
Bežadę plunksną.

Turbūt niekas nenorės tikėti, kad šie du posmai yra *to paties autoriaus*! Tačiau taip yra. Puikus forminės poezijos posmas – tikra daina – virsta kažkokiu mėšlungiu laisvėje. Pastarosios šio mėšlungio dvi eilutės yra grėsmingas įspėjimas: laisvė poezijoje iš tikro ne kartą „užlieja rašalu bežadę plunksną". Ir šiame rašale paskęsta net stiprūs talentai.

Vaisingiausi laikotarpiai

J. Grinius. *Palikime kitus nuošalyje ir grįžkime prie Tavęs paties: man rūpi sužinoti, kurį savo kūrybos laikotarpį Tu laikai vaisingiausiu ir kas Tavo darbuose Tau yra teikę didžiausio moralinio pasitenkinimo?*

A. Maceina. Moralinis pasitenkinimas ir kūrybinis vaisingumas – skirtingi dalykai. Todėl ne visada jie sutampa. Sakysim, didžiausio moralinio džiaugsmo turėjau prieš dvejus metus, pradėjęs dėstyti religijos filosofiją Miunsteryje: neinterpretavau jokio rašytojo, nebuvau varžomas svetimų minčių, bet dėsčiau problemas taip, kaip galvojau. Tai išgyvenau džiaugsmingai, nes tai buvo ištisai mano paties kūryba, mano originalus mąstymas. Deja, liga šį mano darbą pertraukė.

Vaisingiausiais darbo metais laikau anuos kelerius metus, kurie ėjo po universiteto baigimo. Neskaitant įvairių straipsnių žurnalams, tada (1933–1940 m.) parašiau net septynetą knygų. Tiesa, dvi jų („Ugdomasis veikimas" ir „Mysterium Magnum") nebuvo išspausdintos, o paskelbtos knygos dar nebuvo pakankamai subrandintos. Tačiau sunku būtų tarti, kad anais Lietuvos nepriklausomo gyvenimo metais būčiau tinginiavęs.

J. Grinius. *Man atrodo, kad toks pat vaisingas yra buvęs ir pirmasis trejties dešimtmetis, 1946–1958 metais, kada Tau vienišam, atskirtam nuo šeimos, turėjo būti skaudus laikas. Tada Tu parašei ir išleidai vėl, neskaitant straipsnių, penketą knygų. Dvi jų („Didysis inkvizitorius" ir „Niekšybės paslaptis") buvo išspausdintos dviem versijomis – lietuviškai ir vokiškai. Kaip tik šito laiko savo kūriniais Tu esi labiausiai žinomas lietuvių visuomenėje ne vien šios geležinės uždangos pusėje, o dviejų Tavo veikalų vokiškos versijos Tave įvedė ir į vokiečių visuomenę. Kodėl Tu mažiau knygų išspausdini trečiajame laikotarpy, kuris Tau prasidėjo su profesoriavimu vokiečių universitetuose,*

aš gerai suprantu: beveik kiekvieną naują semestrą išeiti su nauju kursu arba skaitytą taip perdirbti, kad kiti jo nebeatpažintų, yra didelis ir sunkus darbas. Žinau, kad šitą kūrybinę pareigą atlieki ne be malonumo. Tačiau gal galėtum pasakyti, kokiu savo išspausdintu kūriniu Tu esi labiausiai patenkintas ir kodėl?

A. Maceina. Pats esu labiausiai patenkintas „Dievo Avinėliu". Tai religinės filosofijos darbas, kuriame galėjau išdėstyti, kaip aš tikiu Kristų, kaip jį suprantu. Rytų Bažnyčioje matomas Kristaus išgyvenimas, kuris sudaro pagrindą „Dievo Avinėlio" sklaidai, man asmeniškai yra artimesnis negu vakarietiškas.

Tu teisingai galvoji, kad aš per daug jėgų eikvoju, beveik kiekvieną semestrą ruošdamas vis naują kursą. Ateity, jei Dievas dar leis dėstyti universitete, naujų kursų nebeketinu ruošti, o stengsiuosi patobulinti ir išbaigti skaitytuosius. Man ir laiko jau maža beliko. Geriausiu atveju galėčiau dėstyti penkerius metus: tiek leidžia vokiečių įstatymai, o paskui reikia eiti pensijon. Vargu betgi mano sveikata tiek ilgai leis man dirbti. Gal dar kokią porą metų...

Svarbiausia norėčiau užbaigti nutrauktą religinės filosofijos kursą, kuriame būtų išdėstytos mano mąstymo pagrindinės problemos: Dievas ir žmogus, žmogus ir pasaulis. Ir veikalas, kurį dabar ruošiu spaudai, bet dar nežinau, kaip pavadinsiu, bus iš religinės filosofijos, susietos su Rytais, specialiai su rusų krikščionybe. Jame bus skyriai apie Kristų, kaip jį supranta F. Dostojevskis, Vl. Solovjovas, A. Blokas. Tai vokiškas „Dievo Avinėlis", tik žymiai didesnis.

Naujausi vėjai teologijoje

J. Grinius. Atėjus prie religinės filosofijos ir krikščionių tikėjimo problemų, kuriomis Tu visada sielojaisi, būtų įdomu išgirsti, Antanai, kaip Tu vertini naujoves, kurios pasireiškia dabar katalikuose po Antrojo Vatikano bažnytinio susirinkimo.

A. Maceina. Tas klausimas toks platus, kad aš į jį visą nebandysiu atsakyti. Norėčiau tik paliesti katalikų teologus, kurie naujų vėjų įtakoje, kaip A. Jakštas sakydavo, mandrapypkiauja. Sakysim, man nepatinka Teilhard'o de Chardino evoliucinė filosofija, kurią dabar garbina ne vienas katalikas, bet kuri iš tikrųjų naikina asmeninius žmogaus santykius su Dievu. Apie P. Teilhard'ą de Chardiną ruošiu straipsnį „Aidų" žurnalui. Ten tos teorijos apžvalgą ir kritiką išdėstysiu plačiau. Dar noriu pridurti, kad man ypač nepatinka kai kurių teologų užmojis krikščioniškas tiesas, kaip jie sako, numitinti. Interpretuodami krikščionių religijos įvykius kitaip, negu jie užrašyti evangelijoje (istoriniai, nes vienkartiniai), jie iš tikrųjų patys kuria mitus.

J. Grinius. Šią opią problemą gal gali paaiškinti platėliau?

A. Maceina. Mitas juk yra pasakojimas apie tokį įvykį, kurio niekada nėra buvę, bet kuris turi bendrą prasmę ir todėl visados įvyksta, kai tik ši prasmė realizuojama. Sakysim, Antigonė nėra niekados gyvenusi, bet ji visada pasirodo, kur tik meilės jausmas ir pareiga susikerta su neteisiu įstatymu: Antigonė gyvena ir mūsų seseryse, kurios laidojo bolševikų nužudytus jų brolius partizanus. Šitaip ir istorinį įvykį galima sumitinti, suteikiant jam bendrą prasmę, jį nuindividualinti bei nuistorinti. F. Dostojevskis šitaip pasielgė su Napoleonu, paversdamas jį „Nusikaltimo ir bausmės" romane „aukštesnio žmogaus" idėja, kurią pasiryžo realizuoti Roskolnikovas nužudydamas senutę palūkininkę: Roskolnikovas pabandė tapti Napoleonu ne istorine, bet kaip tik *mitine* (bendros idėjos) prasme. Šiuo keliu dabar eina ne vienas teologas – ne tik protestantų, bet ir katalikų. Jie manosi radę Evangelijos aprašytuose įvykiuose (Kristaus gimime, Jo mirtyje, prisikėlime, Jo stebukluose ir t. t.) *bendrą prasmę*, kurią jie pabrėžia, padaro visuotinę, realizuojamą visur ir visados: Kristus gema kiekviename žmoguje, Jis prisikelia visur

ir visados. Evangelijos įvykių vienkartiškumas esąs nesvarbus, nes svarbi ši bendra prasmė. Šitaip numitinimas virsta nuistorinimu. Šitokių reiškinių apstu olanduose.

J. Grinius. Gal turi kokį konkretų pavyzdį pailiustruoti, kaip davei naujoviškai poezijai?

A. Maceina. Vaizdžiu pavyzdžiu gali būti olandų katalikų katekizmas. Jame apie Jėzaus Kristaus prasidėjimą iš Šv. Dvasios rašoma: „Apie didžiuosius Senojo Įstatymo vyrus dažnai pasakojama, kad jie buvę iš Dievo išprašyti. Maldavus ir meldusis nevaisingos moterystės pasidarydavusios galų gale vaisingos. Taip buvo su Izraelio tėvais Izaoku ir Jokūbu, su Simonu, Samueliu ir vaiku iš Achazo namų kaip Dievo ištikimybės ženklu priespaudos metu. Taip buvo ir su Jonu Krikštytoju. Visuose šituose pasakojimuose atsiskleidžia tai, kas glūdi kiekvienoje motinystėje: naujas žmogus yra giliausia prasme pradedamas iš Dievo. Tėvai greičiau kūdikį 'gauna', negu 'pagimdo'. Iš visų Izraeliui pažadėtų kūdikių Jėzus yra pati viršūnė. Jo atėjimas į pasaulį buvo visos tautos išmaldautas, visos istorijos pažadėtas. Jis yra pažadėtasis Kūdikis daugiau negu kiti. Jis yra giliausias visos žmonijos maldavimas. Jis gimė visiškai iš pažado, visiškai iš malonės pradėtas iš Šv. Dvasios. Tai Dievo dovana žmonijai. Šią tad mintį ir reiškia evangelistai Matas ir Lukas, sakydami, kad Jėzus gimė ne iš vyro valios. Jie skelbia, kad tai gimimas, be galo aukštesnis, negu bet kurio kito kūdikio, kad jis nėra proporcingas tam, ką pajėgia žmogus iš savęs. Tai ir yra giliausia prasmė tikėjimo išpažinimo: 'Gimė iš Mergelės Marijos'".

Sakyk, ar tai ne mitas? Istorinis Kristaus gimimas iš Mergelės čia yra neneigiamas, o tik nutylimas. Jis subendrinamas, iš jo išvystant moralinę prasmę, esą kiekvienas vaikas yra gimęs iš Dievo. Šitame aiškinime išnyksta bet koks *ontologinis* Šv. Dvasios veikimas, nes čia viskas sumoralizuota. Kiekviena moteris, kuri meldžiasi bei prašo

Dievą, „pradeda" iš Šv. Dvasios. Absoliučiai vienkartinis Marijos pradėjimas virsta bendra idėja, pasikartojančia milijonais kartų visų maldingų moterų gimdyme. Šitoks Evangelijos vienkartinių ir niekada nepakartojamų įvykių nuistorinimas, juos subendrinant ir sumoralinant, kaip tik yra naujas mitų kūrimas. Atrodo, kad dabar nesvarbu, ar šie įvykiai yra *buvę*, bet svarbu, kad jie tą ar kitą *reiškia*.

Šitaip manoma palengvinti moderniam žmogui tikėti Evangeliją. Palengvinimas, žinoma, labai jaučiamas, nes tikėti, kad Kristus prisikelia kiekviename žmoguje, yra nuostabiai lengva. Sunku tačiau tikėti, kad Kristus vieną vieninteli kartą prisikėlė, būtent trečią dieną po savo mirties ant kryžiaus. Atleisk, kad taip ilgai užsikalbėjau apie šį naują mitų kūrimą. Bet norėjau, kaip prašei, paaiškinti, kur aš naują mitologiją matau ir prie ko ji veda: prie istorinių įvykių susimbolinimo.

Pratęsiant mintis apie naujoves, man taip pat atrodo, kad teologai klysta, per daug išplėsdami Bažnyčios susirinkimo rekomenduoto dialogo prasmę ir organizuodami pokalbius su komunistais, su kuriais *kolektyvinis* tiesos ieškojimas negalimas: komunistai tuose pokalbiuose, kuriuos lig šiol Europoje organizavo Šv. Pauliaus draugija, Dievo klausimą, svarbiausią katalikams, iš diskusijų iš anksto išjungia. Vakarų Europos komunistams Maskva tokius dialogus su katalikais leidžia, nes tai komunizmui naudinga. Ką Maskva apie tokius dialogus rašo, teologai dažniausiai nežino, nes jie rusiškai nemoka ir sovietų pasisakymų neseka.

Vokiečių studentai ir universitetas

J. Grinius. Iš to, ką man pasakojai, atrodo, kad turi gerų santykių su katalikų teologais studentais. Gal galėtum man plačiau pasakyti, kaip Tavo klausytojai apskritai žiūri į Tave, lietuvį?

A. Maceina. Turbūt nori, kad pasigirčiau?.. Tačiau galiu atvirai pasakyti, kad mano santykiai su vokiečių studentais labai geri. Jie mane mėgsta, nes esąs *kitoks* negu vokiečių profesoriai. Mano paskaitų klauso įvairių fakultetų ir įvairių pasaulėžiūrų studentai – katalikai, evangelikai ir kitokie. Mano paskaitose būna paprastai apie 300 klausytojų (tiek būdavo į galą ir Freiburge).

Kad studentai mano paskaitas mėgo, ypač pajutau susirgęs. Niekados savo kambary neturėjau tiek daug gėlių, kiek praėjusią vasarą – tai vis iš savo klausytojų, kurie siųsdavo man jų puokštes visą ligos metą, kol gulėjau lovoje. Nemaža studentų laukė mano išgijimo, kad gautų laikyti egzaminus pas mane, nors galėjo pasirinkti kitą profesorių. Todėl egzaminavau praėjusį rudenį nors ir sirgdamas: pasitikėjimas žadina jėgas. Gal ir mano paskaitos skiriasi nuo vokiečių profesorių, kurie filosofijoje beveik ištisai atsideda istorinėms problemoms, o aš mėginu problemas spręsti, kaip jos yra savy. Studentams tai patinka. Visa tai žadina šiltus santykius su klausytojais ir kelia nuotaiką.

J. Grinius. Būtų naudinga sužinoti, kaip Tu vertini vokiečių studentus apskritai. Juk jie, tiek ruošdamiesi universitetui, tiek jame studijuodami, turi geresnes sąlygas, negu turėjo studentai nepriklausomoje Lietuvoje. Ar matai vokiečių pranašumą?

A. Maceina. Tarp lietuvių studentų Kaune ir vokiečių Miunsterio universitete nepastebiu *jokio* skirtumo. Kaip Lietuvoje greta gabių ir darbščių studentų būdavo vidutinių ir silpnų, taip yra ir vokiečių universitetinėje jaunuomenėje.

J. Grinius. Kaip vertini, Antanai, universiteto mokslo santvarką, dėl kurios daug kur dabar Vokietijoje studentai viešai protestuoja? Kaip ta santvarka Tau atrodo, palyginta su Vytauto Didžiojo universiteto Kaune?

A. Maceina. Neabejodamas sakau, kad Kauno universitete mokslo santvarka buvo geresnė negu vokiečių universitetuose.

Ten Teologijos-filosofijos ar Humanitarinių mokslų fakultetų studentas žinojo savo pasirinktos specialybės mokslo planą su teorinių valandų skaičiumi, egzaminais ir pratybomis. Vokiečių filosofijos fakultetų studentai neturi nieko panašaus; gali klausyti (ar neklausyti) paskaitų, tik svarbu, kad studijų knygelėje būtų įrašytas tam tikras paskaitų skaičius kas semestras ir atliktos kelios seminarinės pratybos. Kai tai studentai turi, jiems egzaminų programą nustato profesorius savo nuožiūra. Dėl šitokios tvarkos studentai sugaišta per daug laiko.

Tuo tarpu profesoriai savo laisvę dažnai perdeda. Katedros vedėjas ir bet kuris kitas, profesoriaus titulą įsigiję (taipgi ir aš pats), yra savotiškas karaliukas. Kiekvienas savo specialybėje dėsto, *ką* nori ir *kaip* nori. Jis seminarų ir institutų patalpose turi tokias geras sąlygas, kad dėl jų nukenčia studentai. Todėl šie teisėtai daug kur dabar viešai protestuoja reikalaudami reformų vokiečių universitetuose.

J. Grinius. Kaip vertini vokiečių profesorių tarpusavio santykius, vėl juos lygindamas su Vytauto Didžiojo universitetu?

A. Maceina. Ir šituo atžvilgiu aš pirmenybę atiduodu Lietuvos universitetui. Ten kiekvieno fakulteto mokomasis personalas ne tik pasižinojo, bet ir sudarė vieningą kolegiją. Vokiečių universitetuose to nėra. Mokslo reikalus čia sprendžia vadinamasis „siaurasis fakultetas". Kiti viso fakulteto dėstytojai net vienas antro nepažįsta, jei nesusitinka per kokius nors absolvento egzaminus, arba nėra priversti dalyvauti kokiame nors privalomame posėdyje. Trumpai tariant, universalumo ir kolegiškumo dvasia, kuri išugdė universitetus Europoje, vokiečių aukštosiose mokyklose yra beveik dingusi.

***

J. Grinius. Šitaip maždaug atrodo mano ir A. Maceinos ilgas pokalbis, kurį turėjau Miunsteryje savo kolegos 60 metų proga. Jį čia perduodu santraukoje susisteminęs, nes visų gausių klausimų su įvairiomis detalėmis buvo neįmanoma užfiksuoti. Kad ir suschemintas, vis dėlto jis yra autorizuotas ir patikslintas paties sukaktuvininko plunksnos.

[ŽMONĖS, KURIUOS IŠAUGINO NEPRIKLAUSOMA LIETUVA]

*Kun. **Bronius Liubinas**, kaip ELI (Europos lietuvių informacijos) vedėjas, kreipėsi su eile klausimų į dr. Antaną Maceiną ir atsakymą į juos gavo tokiu laišku:*

Mielasis Kunige Broniau,

Buvodami pas mane mano 60-ąjį gimtadienį, Jūs, kaip ELI vedėjas, palikote man keletą klausimų, prašydami į juos atsakyti ir tuo paįvairinti mūsų spaudą, nevaržydami tačiau manęs atsakymo forma. Pasinaudodamas šia laisve, atsakau dabar ne sausu interviu, kurių nemėgstu, o bičiulišku laišku Jums patiems. Nebus jame nieko ypatingo. Gal tik vienas kitas žvilgis atgal ir viena kita išvada bendresnio pobūdžio.

1

Klausiate mane, kas man buvo **„arčiausiai širdies"**, kai kūriau, ir ką labiausiai vertinąs **„šiandien, žvelgdamas atgal į savo atliktus darbus"?**

Tai labai keblūs klausimai. Mat širdis kirmis, kaip žemaičiai ją vadina, geidžia viena, o protas dažnai sako visai ką kita. Pažiūrėkime vis dėlto, ką šie du tokie nelygūs „organai" kalba mano atveju.

Patiės darbo metu man arčiausiai širdies yra buvę trys knygos: 1. „Socialinis teisingumas" (1937) – todėl, kad ši

knyga kilo iš labai *įskaudintos širdies* (apie šio skaudulio priežastis papasakosiu Jums, atsakydamas į antrąjį Jūsų klausimą). Ją parašiau gana greitai, vedamas kažkokio įkvėpimo, atostogų metu, išsiuntęs šeimą vasarotų. Tiesa, jos idėjos jau buvo subrendusios kiek anksčiau. Tačiau pats rašymas tikrai buvo vedamas širdies kaip jos šauksmas – anuo metu nuskambėjęs tuščiose dykumose. 2. „Saulės giesmė" (1954) – todėl, kad ši knyga buvo rašoma *nustebusia širdimi*. Asyžiaus šventasis man visados vaidenosi kaip nesuprastas krikščionis – net nė pačių pranciškonų (kitaip jie nebūtų suskilę!). Į šį šventąjį pirmą sykį atkreipė mano dėmesį kunigas dr. M. Ražaitis, mano profesorius Vilkaviškio kunigų seminarijoje, kuriam ir šiandien esu giliai dėkingas už tuos pagrindus, kuriuos jis man padėjo savo dogmatikos kursu. Tad kai 1951 m. prelatas Pranciškus Juras kreipėsi į mane, klausdamas, ar nesiimčiau rašyti knygos apie jo bendravardį šventąjį, tuojau sutikau ir per pusantrų metų darbą baigiau. Tai neatsistebinčios širdies apmąstymai didžiojo Poverello elgsenos. 3. „Dievo Avinėlis" (1966) – todėl, kad ši knyga buvo rašoma *mylinčia širdimi*. Kristus stovėjo ir tebestovi mano egzistencijos centre. Tiesa, eilėraščių cikle „Kristaus istorija" žmogus Jo tai nesulaukia, tai neranda, tai praeina Jam pro šalį, tai sumaišo su kuo nors kitu. Tačiau tai atsitinka todėl, kad Kristaus asmeniškai tarp mūsų nebėra, o Bažnyčia su jos konkrečiu gyvenimu toli gražu Kristaus neatstoja, ne sykį Jį aptemdydama ar net iškreipdama. Tiesa, dogmatiškai svarstant, Bažnyčia yra Kristus, besiskleidžiąs istorijos laike bei erdvėje. Tačiau, žinote, dogmatika sau, o gyvenimas vėl sau.

Kad „Dievo Avinėliui" pasirinkau Rytų Bažnyčios kristologiją, tai buvo anaiptol ne atsitiktinybė: tai vidinis įsitikinimas ir išpažinimas. Lotyniškoji kristologija, ypač šv. Anzelmo, man niekados nėra buvusi prie širdies – kaip ir visa lotyniškoji santvarka su jos teisynu, su taisyklėmis ir nurodymais kiekvienam žingsniui, su drausme ir prak-

tikomis, taip labai primenančiomis Evangelijos krapus bei mėtas (plg. *Mt 23, 23*). Turiu šia proga atvirai prisipažinti: nors esu išaugęs lotyniškojoje Bažnyčioje, nors mėgstu jos kalbą ir jos muziką, tačiau savo širdimi ir išgyvenimais, savo teologinėmis mintimis ir įžvalgomis esu Rytų krikščionis. Štai kodėl didžiu džiaugsmu žiūriu dabar į tas pakaitas, kurios vyksta lotyniškoje Bažnyčioje, nes jos artina Romą labai sparčiu žingsniu prie Rytų Bažnyčios: valdymo decentralizacija, kolegialumo principas, gimtoji kalba liturgijoje, meilės momento iškėlimas, sąžinės laisvės primatas praktikoje, pasauliečių vaidmens augimas – visa tai Rytų Bažnyčioje yra savaime suprantami dalykai. Kai visa tai pasidarys savaime suprantami dalykai ir lotyniškoje Bažnyčioje, vienybė bus pasiekta. „Dievo Avinėlis" kaip tik ir yra šio džiaugsmo ir šios meilės išraiška. Tai manasis *Pange, lingua.*

Tačiau rašyti širdimi dar nereiškia gerai rašyti. Todėl šios trys knygos, buvusios arčiausiai širdies kuriant, man neatrodo esančios vertingiausios jas sukūrus. Žvelgdamas atgal, labiausiai vertinčiau dar neišleistus ir vokiškai parašytus dalykus: 1. „Filosofijos kilmė bei prasmė" ir „Religijos filosofija: 1. Dievo problema". Pirmajame mėginau tiesti kelią į Dievą iš paties filosofinio pažinimo kaip būties interpretacijos. Ši interpretacija (tai mano pagrindinė tezė) yra galima tik tada, kai būtis turi ontologinę kūrinio sąrangą, o kūrinio sąranga reikalauja Kūrėjo. Tai nėra Dievo buvimo įrodymas, bet Dievo buvimo atskleidimas, kaip ašen šį vyksmą vadinu. Antrajame, lyg ir pirmojo tęsinyje, *mėginau* žvelgti į Dievą kaip Kūrėją ir čia rasti religijos pagrindą, nes religija kaip žmogaus santykis su Dievu yra galima tik tada, jei Dievas yra tiesioginis mano būties Autorius, vadinasi, jei niekas trečias nestovi tarp Jo ir manęs. Šią mintį aš netrukus išvystysiu viename straipsnyje apie Teilhard'ą de Chardiną „Aiduose". Jei mano sveikata leis ir jei leidėjų atsiras, norėčiau šiuos du dalykus visų pirma paskelbti lietuviškai.

Jei klaustumėte, ką labiausiai vertinčiau iš jau išleistų dalykų, stabtelčiau prie „Socialinio teisingumo" ir „Dievo Avinėlio". Pirmąjį vertinu todėl, kad jis ir po 30 metų pasiliko taip lygiai aktualus kaip pradžioje – ir net pasidarė aktualesnis, kaip matysime gvildendami antrąjį Jūsų klausimą. „Dievo Avinėlį" vertinu todėl, kad jame Kristus buvo pavaizduotas tiek kaip Išganytojas, tiek kaip kūrinijos Pirmavaizdis bei Tikslas, nesuskaldant Jo, kaip yra de Chardino mistikoje, kurioje Kristus Išganytojas pradingsta evoliucijos rūkuose, kadangi juose pradingsta ir blogis, ir nuodėmė, ir mirties tragika. Kitos išleistos knygos (tarp jų ir širdimi parašyta „Saulės giesmė") būtų reikalingos dar vienos redakcijos, daug ką išbraukiant bei pakeičiant.

2

Antrą Jūsų klausimą norėčiau paminėti žodiškai: **„Kokie dalykai ar įvykiai yra Jus palietę nemaloniausiai? Kuriuos iš šių atvejų dar ir šiandien laikote reikšmingais? Kodėl?"**

Tai vylingas klausimas! Jis lengvai gali vesti atsakytoją į grynai asmeninę plotmę, neturinčią reikšmės ir net neįdomią. Kiekvieno juk žmogaus gyvenime esama baisiai nemalonių dalykų, kilusių betgi iš asmeninių santykių su kitais: susipykimas, neištikimybė, apgaulė, nepasisekimas ir t. t. Apie tai pasakotis būtų tikrai neprasminga. Jeigu vis dėlto aš į Jūsų klausimą atsakysiu, tai tik todėl, kad esu turėjęs nemalonumų ne asmeninėje, o *idėjinėje* plotmėje.

Nemaloniausias dalykas, palietęs mane *kaip krikščionį*, yra mano konfliktas su bažnytine hierarchija, prasidėjęs Kaune (1936), atsinaujinęs tremtyje (1947) ir kažkaip savaime išdvėsęs netekdamas objekto. Tiesa, šio objekto, blaiviai svarstant, jis niekad nė nebuvo turėjęs, tačiau mūsų hierarchijai atrodė, kad toks objektas esąs.

Konfliktas prasidėjo mano paskaita KVC konferencijoje 1936 metais. Šioje paskaitoje kalbėjau apie katalikų įnašą

į kapitalizmą ir kėliau mintį, esą reikia socialinį klausimą spręsti ryžtingai bei našiai, kol ne per vėlu. Bažnytinių turtų reforma buvo siūloma kaip akivaizdus tokio ryžtingumo ženklas. Atoveikis į šią paskaitą buvo nelauktas. Po ilgų ir karštų diskusijų konferencijoje (šiose diskusijose dalyvavo vysk. J. Staugaitis ir vysk. M. Reinys) Kauno arkivyskupas J. Skvireckas perdavė man per Teologijos ir filosofijos fakulteto dekaną prof. P. Kuraitį paskutinį įspėjimą: jei ašen dar sykį *taip* kalbėsiąs, jis atimsiąs man *missionem canonicam*, be kurios man būtų tekę universitetą palikti. Taip pat arkivyskupas pareikalavo mane pasitraukti iš KVC valdybos, nors konferencijos ir buvau išrinktas. Dalis katalikų spaudos (ypatingai kun. J. Stankevičius „Darbininke" ir Amerikos kunigų vienybės organas „Foruni", 1937, Nr. 15–17) sutiko paskaitos mintis labai nepalankiai, telkdama kritiką ne tiek apie pačias mintis, kiek apie jų autorių ir nepagailėdama jam gražbyliškų epitetų – nuo „Judo" ligi „masono". Išsivystė baisiai nemalonus ginčas – neviešas, o patvoriais. Aš pats tuo metu su nieku nepolemizavau, o po metų išleidau aną paskaitą, išplėtęs ją į knygą: tai ir yra ankščiau minėtas „Socialinis teisingumas".

Tremtyje konfliktas su mūsąja hierarchija atsinaujino 1947 m. dėl mano skelbtos nepasaulėžiūrinės politikos arba valstybės neutralumo religijų bei pasaulėžiūrų atžvilgiu. Šį konfliktą tęsė tremtyje jaunieji mūsų vyskupai. Vėl užsimezgė nemalonūs susirašinėjimai; įtarinėjimai, skundimai Vatikanui; Amerikoje plito vyskupo P. Būčio laiškas, kuriame jis siūlė Ateitininkų federacijos valdybai arba priversti mane atšaukti savo pažiūras, arba išmesti mane iš ateitininkų (man pačiam jis siūlė *išstoti*); Vokietijoje visi trys lietuviai vyskupai pasisakė prieš mano kandidatūrą į Ateitininkų federacijos vadus. Šį sykį ašen nebuvau toks santūrus kaip Lietuvoje, tiek laiškais, tiek straipsniais gindamas savo idėją. Todėl polemika virė gana ilgus metus. Šį sykį irgi buvau ruošęsis nepasaulėžiūrinės politikos

sampratą išvystyti atskira knyga. Net ir vysk. Būčys mane į tai ragino, tikėdamasis, esą tokiu atveju ašen įžiūrėsiąs šios sampratos *nekatalikišką pobūdį* ir jos atsisakysiąs. Tačiau pakvietimas dėstyti Freiburgo universitete (1956) sumaišė mano planus, ir ši knyga liko neparašyta.

Šiandien šis konfliktas yra, kaip užsiminiau, visiškai išdvėsęs. Juk anos socialinės idėjos, dėstytos prieš 30 metų, yra virtusios visiems mums savaime suprantamu dalyku. Net ir tada siūlyta bažnytinių turtų, pirmiausia žemių, reforma dabar yra vykdoma pačių hierarchų rankomis. Reikia tik apgailestauti, kad tai daroma dabar, o ne prieš 50 metų, kada Bažnyčia tikrai būtų pasirodžiusi pažangi socialinėje srityje. Šiandien visi šie dalykai jau turi kitokio atspalvio, nes išgyvenami kaip pavėlintas sekimas komunizmu. Ar jie kokios nors reikšmės turės ir Bažnyčią įjungs į socialinių kovotojų eiles, sunku pasakyti. Kas per vėlai pradeda, visados rizikuoja nepasivyti.

Taip pat ir nepasaulėžiūrinės politikos idėja šiandien yra išryškėjusi, paskelbus Antrajame Vatikano susirinkime religijos laisvės principą, iš kurio savaime plaukia valstybės neutralumas pasaulėžiūrų atžvilgiu. Juk esant visoms religijoms valstybėje vienodai laisvoms, valstybė nė negali kitaip elgtis, kaip tik sudarydama visoms *vienodas* sąlygas. Pora sakinių iš Antrojo Vatikano susirinkimo deklaracijos „Dignitatis humanae" apie religijos laisvę: „Valstybės valdžia privalo... religinį piliečių gyvenimą tik pripažinti ir globoti; ji tačiau – ir tai reikia čia pabrėžti – peržengtų savo ribas, jei mėgintų religinius aktus įsakyti arba kliudyti" (cap. 3)... Pagaliau valstybės valdžia turi rūpintis, kad piliečių lygybė prieš įstatymus... dėl jų religinių įsitikinimų nebūtų pažeista nei viešai, nei paslėptu būdu ir kad jie nebūtų diskriminuojami. Iš to eina, kad viešoji valdžia vykdytų neteisybę, jei ji piliečius verstų ar grasintų kurią nors religiją išpažinti arba atmesti, jei ji kam nors kliudytų kuriai nors religinei bendruomenei priklausyti arba iš

jos išstoti" (cap. 6). Jei šias mintis palygintume su popiežių Grigaliaus XVI, Pijaus IX, Leono XIII nusistatymu religijos laisvės atžvilgiu, rastume nuostabų posūkį visu 180 laipsnių. Kad sąžinės ir Dievo garbinimo laisvė yra nuosava kiekvieno žmogaus teisė ir kad ši teisė turinti būti įstatymų pripažinta ir paskelbta kiekvienoje gerai tvarkomoje valstybėje – šį reikalavimą, kurį dabar paskelbė pats Antrasis Vatikano susirinkimas, popiežius Grigalius XVI vadino *pamišimu* (enciklika „Mirari"), popiežius Pijus IX kvalifikavo jį kaip *įžūlumą* (enciklika „Quanta eura"), o popiežius Leonas XIII laikė *bedieviška* tą valstybę, kuriai visos religijos yra lygios ir kuri visoms joms pripažįsta tas pačias teises (enciklika „Libertas"). Pažanga sveikintina, tik irgi pavėluota, kaip ir socialinėje srityje, nes Bažnyčia paskelbė čia tik tai, kas jau visose demokratinėse valstybėse buvo vykdoma.

Iš šio konflikto pasidariau dvi išvadas: 1) bažnytiniai hierarchai yra savos aplinkos bei tradicijos vaikai ir todėl sunkiai pajėgia iš jos išsilaužti, eidami paprastai iš paskos; 2) todėl jų pažiūras reikia visados kritiškai vertinti, nes Bažnyčioje yra neklaidingi tik *populus Dei* kaip visuma ir popiežius kaip šios visumos Galva, kai kalba visumos vardu *ex cathedra*. Visa kita yra kintama, reliatyvu ir palenkta pavojui klysti bei klupti. Šia prasme žiūriu gana kritiškai ir į dabartines katalikų pastangas prisitaikyti arba pasivyti moderninę kultūrą bei modernų žmogų, nes vieną kartą suklupus, negalima žinoti, ar nesuklupsi ir antrą kartą. Ypač abejotinos man atrodo ne vieno hierarcho ir teologo pastangos kalbėtis su komunistais. Tai vėl posūkis 180 laipsnių: nuo ekskomunikos bei draudimo jokia prasme nebendrauti (plg. popiežiaus Pijaus XI enciklika „Divini Redemptoris", 1927) šuolis į dialogą bei viešus priėmimus. Tokie šuoliai rodo ne naują dvasią, o dažniausiai naivų ir todėl pavojingą tikrovės nejautimą.

3

Klausiate taip pat, ar mano sveikata „šiuo metu leidžia kurti" ir „jei taip, tai kokius didesnius darbus" esu pradėjęs ir „kokių užmojų esama ateičiai"?

Jei posakį "šiuo metu" suprastume kaip pastaruosius mėnesius, tai turėčiau atsakyti, kad ligi Kalėdų visiškai nieko negalėjau – net nė rašyti mašinėle: tiek širdis buvo nusilpusi. Ją ištikusi liga gegužės mėn. viduryje nesidavė taip lengvai nugalima, taip kad reikėjo nutraukti dėstymą universitete ir ilgus mėnesius gulinėti arba tik vaikštinėti nuo vieno lango prie kito. Tačiau šiais ilgais vienatvės mėnesiais daug skaičiau, daug galvojau, o rugpjūčio mėnesį net kiek rašinėjau, nes sveikata buvo truputį pagerėjusi. Paskui vėl atkritau, vėl reikėjo viską nutraukti. Dabar, atrodo, pamažu taisausi ir pradedu ruoštis vasaros semestrą dėstyti. Todėl ir ateities planai pradeda vėl pamažu grįžti sąmonėn.

Pagrindinis mano užmojis yra *užbaigti* religijos filosofiją. Ja pradėjau dėstyti 1966 m. ir išdėsčiau pirmąją dalį: *Dievo problema* (1966–1967 m. žiemos semestrą). Po jos ėjo antroji dalis: *Žmogaus problema*, bet jos paskaičiau tik įvadą (1967 m. vasaros semestrą) – ir susirgau. Turėjo būti dar trečioji dalis: *Pasaulio problema*. Liga sujaukė visą šį planą, ir dabar ašen bandysiu jį vėl pamažu atstatyti. Religijos filosofija turėtų būti pats didžiausias ir originaliausias mano rašinys. Ji yra atremta į Dievo nusižeminimo bei apsirėžimo idėją (*kenosis*), kuri išeina aikštėn jau pačiame kūrime. Šis Dievo nusižeminimas trunka visą jo santykį su žmogumi ir teikia religijai labai savotiško atspalvio, kurio dažnai nepastebime arba nevertiname. Mano uždavinys ir būtų šį atspalvį išryškinti ir religiją jo šviesoje panagrinėti. Juk religija įgyja kitokio pobūdžio, jei žmogus suvokia save kaip kūrinį tokio Dievo, kuris kaip tik dėl kūrinio aprėžia savo absoliutumą, savo galią, kuris nužengia į kūrinio plotmę ir kalba šios plotmės

kalba, nevaržydamas kūrinio laisvės bei jo apsisprendimo. Man atrodo, kad dabartinė religijos filosofija yra per daug supsichologinta ir suistorinta. Ašen mėginau iš jos padaryti *ontologiją*, tai yra nagrinėti žmogaus santykį su Dievu *būties* atžvilgiu, nes juk žmogus gauna iš Dievo visų pirma pačią būtį. Todėl nebūties idėja yra viena iš pagrindinių manoje religijos filosofijoje, Dievas-Kūrėjas, kaip anksčiau minėta, yra vienintelis Dievas, su kuriuo galiu turėti tiesioginį santykį arba religiją. Griežtai neigiu evoliucijos Dievą ir vadinamąjį „evoliutyvinį kūrimą", nes tai nesusipratimas ir prieštaravimas. „Išsivystąs kūrimas" yra nesąmonė. Tai kūrimas ne iš nebūties (*nihilum*), bet iš ko nors (*aliquid*); tada Dievas yra ne Kūrėjas, bet žiedėjas (demiurgas). Matote, kaip labai skiriuos nuo Teilhard'o de Chardino! Tačiau reikia atsispirti madai - vis tiek ar ji būtų siauros kelnės, ar siauros mintys... Logikoje madų nėra, ir kas sako A (Dievas yra Kūrėjas), negali iš jos padaryti B (Dievas kuria per evoliucijos dėsnius). Kalba yra kantri, bet logika neatlaidi.

Iš antrinių planų būtų dar galima paminėti *dialektinio materializmo* teoriją, kurią taip pat norėčiau paruošti ir išleisti. Man atrodo, kad man pavyko ją objektyviai išdėstyti – taip, kad mano klausytojai beveik buvo įsitikinę, esą esu marksistas. Mat mėginau dialektinį materializmą dėstyti išeidamas iš jo stipriausios pusės ir šią stipriausią pusę išvystydamas ligi galo. Kitaip svetimos pasaulėžiūros dėstymas pasidaro neobjektyvus. Tačiau pabaigoje, kai teko viską suimti krūvon, paaiškėjo, kad ši teorija kritikos neišlaiko, nes susikerta su žmogaus asmens tapatybe, kurią ir pats marksizmas pripažįsta. Išklausę šią kritiką, mano klausytojai suprato, kad marksistas nesu; tuo pačiu jie suvokė ir mano metodą. Šį kursą būtų gera paskelbti, nes Vakaruose neturime nei tikrai objektyvaus dialektinio materializmo išdėstymo, nei jo esminės kritikos, kuri išeitų iš jo paties pagrindų, o nebūtų tik palyginimas su scholastine filosofija. Tačiau prie šios problemos eičiau tik tada, kai

religijos filosofija būtų visiškai baigta. Dabar marksistinės filosofijos nebedėstau; ją perleidau vienam jaunam privatdocentui, kuris ja domisi ir yra jau keletą darbų šioje srityje parašęs. Tai man buvo didelis palengvinimas, nes dabar galiu visiškai atsidėti savoms pažiūroms. Amžiui slenkant vakarop, reikia galų gale pakalbėti ir apie tai, kas pačiam dėstytojui labiausiai rūpi. Kitų teorijas tegu dėsto jaunesni. Taip darėme ir mes, būdami jauni.

4

Tolimesnis Jūsų klausimas yra dvilypis. Visų pirma norėtumėte žinoti, **„kokios apraiškos lietuviškoje visuomenėje" man „kelia nerimo" ir „kokios teikia šviesios vilties", o paskui: „kokią lietuvišką veiklą" laikyčiau „reikšmingesne ateities Lietuvai: politinę ar kultūrinę?"**

Kadangi lietuviškoji visuomenė šiandien nėra atskirta nuo Vakarų visuomenės apskritai, todėl šiosios pavojai yra sykiu ir mūsų pavojai, nes ir mes gyvename bendra nuotaika, vis labiau ja užsikrėsdami.

Leiskite man savo nerimą išreikšti vienu žmonių pasakojimu, kuris, be abejo, yra labai „nemoksliškas", bet mūsų atveju giliai simboliškas. Žmonės pasakoja, esą didelės gyvatės galinčios užhipnotizuoti mažus paukščiukus. Gyvatė nieko nedaranti, net nė nesijudinanti: ji tik stipriai spoksanti paukščiukui į akis, o šis darąsis vis neramesnis ir neramesnis, šokinėjąs nuo šakos ant šakos, artinąsis vis labiau prie gyvatės, čirendamas ir sparneliais plasnodamas, tarsi meilintųsi šliužui. O gyvatė vis spoksanti ir spoksanti. Galų gale paukščiukas tiek priartėjąs, kad gyvatė tik žiobtelianti ir jį praryjanti. Šis pasakojimas man visados ateina į galvą, kai stebiu dabartinio laisvojo pasaulio santykius su komunistiniais Rytais. Ne Vakarai hipnotizuoja komunistinius Rytus, o Rytai – Vakarus. Vakarų pasaulis darosi vis neramesnis, ieško vis glaudesnių ryšių su Rytais, siūlosi dialogo, santykių, sutarčių, bendra-

darbiavimo. Tie gi žmonės, kurie mėgina šį užhipnotizuotą pasaulį supurtyti, kad atsibustų ir išvystų pavojų, yra laikomi keistais neramuoliais, atsilikėliais, nesuvokiančiais laiko dvasios.

Anas hipnotinis miegas pamažu pradeda užkrėsti ir mus. Ir mes daromės kažkodėl neramūs kaip tasai paukščiukas: ieškome santykių su tėvyne (tarsi tėvynė būtų geografinė ar populiacinė sąvoka), peikiame antikomunizmą, tikimės suradę skirtumo tarp Marxo ir dabartinio komunizmo (tarsi tokio skirtumo nebūtų tarp Evangelijos ir dabartinės Bažnyčios), išpučiame keleto sovietinių intelektualų purkštavimus prieš partiją (tarsi šie intelektualai patys nepabrėžtų, kad jie tai darą komunizmo naudai), vieni niekiname praeitį, kiti ją perrašome pagal savo dabartines svajones, žodžiu, elgiamės lyg užhipnotizuoti, praradę tikrovės pajautimą. Tai pastūmi mus į kažkokį popierinį abstraktų moralizmą. Mūsų spauda pilna pamokymų bei moralų: turi būti – prirašyta, priorganizuota, prileista, prikurta, prikalbėta; reikia – įsteigti, aplankyti, tikinti, išjudinti, uždegti ir t. t. Tačiau kokia didžiulė praraja tvilo tarp šiojo reiklaus ir net išdidaus „turi būti" ir anojo kuklaus ir nusižeminusio „yra"! Kai sykį viena dešimtmetė mergaičiukė svaičiojo, esą užaugusi ji jodinėsianti juodbėriu žirgu, tai jos dėdė žemaitis šypsodamasis ją tik paklausė: „O ans žirgs, ar jis bus medinis?" Pavojus suptis ant medinio arkliuko, laikant jį ristoku juodbėriu, yra dabar mums labai artimas ir todėl taip lygiai pavojingas, kaip ir laisvajam pasauliui komunistinės gyvatės akys: *abu migdo...*

Vienintelė priemonė nusikratyti šiuo hipnotiniu miegu yra *kultūrinė kūryba*: mokslas, menas, literatūra, auklėjimas, ekonomika, medicina, technika ir t. t. Todėl šviesia viltimi žiūriu į būrelį – tegu ir nedidžiausią – tų mūsų tautiečių, kurie kaip tik veikia šiose srityse. *Kultūrinė kūryba grąžina žmogų į tikrovę.* Abstrakčiais moralais („turi būti" ir „reikia") nesukursi jokio veikalo, neišauklėsi

jokio jaunuolio, nieko neišmokysi, nieko neišgydysi ir net neuždegsi. Tuo anaiptol neneigiu *politinės* veiklos. Tačiau politinė veikla dabartiniu metu neturėtų būti daugumos reikalas, nes ši veikla dabar yra tragiška, o tragiką pakelti gali tik rinktiniai žmonės. Todėl manyčiau, kad politinė veikla apsirėžtų tik nedideliais ir labai konkrečiais būreliais. Juk mūsų padėtyje ši veikla reiškia nerimo kėlimą svetimiesiems juos informuojant, prašant, kritikuojant. O tai baigiasi taip, kaip kadaise Adomo Mickevičiaus atveju jo politinėje veikloje. Šio didžio kultūrininko pavyzdys yra daugiau negu pamokymas, tai prasmuo visai mūsų veiklai.

Pasiryžęs imtis organizuoti lenkų legioną užsienyje, Mickevičius tuo pačiu įsijungė į ano meto lenkų politiką tremtyje. Visai šiai veiklai buvo tada be galo svarbu gauti popiežiaus Pijaus IX pritarimą. Lenkų idealas buvo, kad popiežius viešai palaimintų legiono vėliavą. Todėl lenkų delegacija – joje buvo ir Mickevičius – sykį buvo popiežiaus priimta specialioje audiencijoje, kurios metu tarp poeto ir popiežiaus išsivystė toksai dialogas:

Popiežius. Reikia būti labai atsargiems! Būkite kantrūs ir laukite! Mes esame įsitikinę, kad Lenkija prisikels.

Mickevičius. Jūsų Šventenybe, mes negalime ilgiau laukti! Mes kenčiame!

Popiežius. Betgi mes negalime skelbti pasauliniams valdovams karo.

Mickevičius. Kristus ėjo už tiesą mirti ant kryžiaus!

Popiežius. Piano, piano, mano sūnau! Tu pamiršti, su kuo kalbiesi!

Ir didžiausiam visų nustebimui popiežius staiga parodė į duris ir sušuko: „Laukan!" Išdidžiu žingsniu Mickevičius paliko audiencijų salę.

Argi ši scena nesikartoja ir dabar, kai kreipiamės į svetimuosius, prašydami paramos savam kraštui? Tiesa, ne visados mums parodomos durys fiziškai, tačiau be-

veik visados esame išvejami dvasiškai: tylomis, beveik nejaučiamai, juk esame triukšmadariai, ramybės ardytojai, užhipnotizuoto paukščio žadintojai. O kas gi dėkingas keliasi iš miego, jei jį purtai už apykaklės? Čia tad ir glūdi mūsų politinės veiklos tragika. Ir vis dėlto turi būti žmonių (jų turime), kurie šią tragiką prisiimtų, pakeltų ir, išvyti pro vienas duris, grįžtų pro kitas ir vėl pasauliui primintų, kad Kristus už tiesą mirė ant kryžiaus. O kaip lengva Jam būtų buvę sueiti dialogo su fariziejais! Kaip lengva būtų Jam buvę išgelbėti pasaulį be kraujo! Argi ne tai Jam siūlė velnias, Jį gundydamas dykumose? Užtat šiandien didieji inkvizitoriai ir pataisė Jo mokslą bei elgesį. Kadangi mūsų politika yra priešinga šioms inkvizitorių pataisoms (vis tiek ar jos būtų dvasiškos ar pasauliškos), tai ir esame vejami bei nemėgiami kaip ramybės ir dialogo trukdytojai. Tačiau *garbė* tiems mūsų veikėjams, kurie šios tragikos neišsigąsta ir toliau ją neša.

***

Tuo, mielasis ELI Vedėjau, rodos, ir būsiu išsėmęs Jūsų klausimus. Į pastarąjį, „kokių patarimų" galėčiau duoti „svetimų kraštų lietuviams", atsakyti nenorėčiau, nes tai būtų putlumas iš mano pusės. Tolimų kraštų lietuvių gyvenimo nepažįstu, jų sąlygos ir nuotaika ten yra kitokios, tad kiekvienas patarimas pasibaigtų anuo anksčiau minėtu abstrakčiu moralu. Juk visi raginimai bei įpareigojimai, jei jų nesiima pats ragintojas, kitus tik erzina. Todėl šioje vietoje ir nutyliu.

Gal tik vieną trumputę pastabėlę būtų galima pridurti. Savo gyvenime esu sukiojęsis tarp daugelio tautų: tiek studijų metu Belgijoje (tame šiandien tautiškai neramiame Liuvene), Šveicarijoje, Prancūzijoje, vėl Belgijoje, tiek tremtyje (Vokietijoje), tiek dabar, dėstydamas universitete (Freiburge ir Miunsteryje), kur dirba irgi įvairių tautybių žmonės. Šie daugialypiai susitikimai atskleidė vieną tiesą:

išlikti žmogumi yra pats svarbiausias dalykas. Kur sunyksta žmogiškumas, ten nieko negelbės nė gražiausias tautiškumas (kalba, dainos, šokiai, drabužiai). Tačiau išlikti žmogumi yra žymiai sunkiau, negu išlikti tautiečiu. Jeigu tad man jau būtinai reikėtų duoti patarimo dabartinei lietuviškai jaunuomenei, tai šis patarimas susibėgėtų į vieną vienintelę formulę: *išaugti ir išlikti pilnaverčiu žmogumi*; žmogumi aukštos kultūros, gilaus išsilavinimo, skaidrios moralės; kūrybišku žmogumi savoje srityje. Žmogiškumas yra pati didžiausia vertybė – tiek tėvynėje, tiek tremtyje.

Jūsų *Antanas Maceina*

LIETUVIŲ LANKYMAISI Į PAVERGTĄ KRAŠTĄ IR JŲ NAUDA TAUTAI

Pašnekesys su dr. Antanu Maceina

Įžanginės pastabos bei mintys

Miunsteris, 1968 m. birželio 15 d.

Mielas Redaktoriau,

Maždaug prieš mėnesį gavau iš Jūsų eilę klausimų interviu reikalu: tai jau trečias šios rūšies pokalbis, kurį pakurstė mano senatvė. Matyt, ir šiuo atžvilgiu visuomenė stipriai pakitusi: pirmiau tokiomis progomis ji leisdavo *kitiems* apie sukaktuvininką kalbėti, o dabar ji verčia jį patį pasakotis ir išspaudžia jį lyg citriną. Betgi šį kartą leisiuos lašinamas tik iš dalies. Mat daugelis Jūsų klausimų man yra arba visiškai nežinomi, arba žinomi tik paviršutiniškai. Sakysime, kodėl išsiskyrė Santaros-Šviesos ir skautų veikėjai, ar laisvinimo veiksniai pilnai išnaudoja visokeriopą lietuvių pajėgumą, ar PLB savo veiklai pasirinkusi tinkamą kelią – šie dalykai man yra tiek menkai pažįstami, kad būtų tikrai iš mano pusės putlu imtis į juos atsakinėti. Kiti klausimai – kaip būtų galima geriausiai paskleisti mūsų įnašą tarp kitataučių, ar lietuvį kultūrininką saisto įsipareigojimai savai tautai – yra per platūs, kad būtų bent pakenčiamai išsemti pokalbio rėmuose: jie reikalautų atskirų straipsnių. Taip pat nenorėčiau nė kartotis, sakysime, teikdamas Jūsų prašomų įtaigų lietuviškajam jaunimui: tai truputį paliečiau pokalbyje su ELI vedėju kun. Br. Liubinu (žr. „Darbininkas",

1968 m. kovo 26 d.). O pranašauti, ar ateinantis dešimtmetis atneš Lietuvai laisvę, būtų tikrai pavojinga: nors esu ir pasaulietis, tačiau pranašiško vaidmens, dabar mums, pasauliečiams, taip labai peršamo, kratausi visomis keturiomis. Šitaip tad susisiaurinęs, mėginsiu stabtelti ties tais Jūsų klausimais, kurie galėtų papildyti jau buvusius pokalbius ir kartu turėtų kiek bendresnės bei aktualesnės reikšmės. Nesupykite tad, mielasis Bičiuli, kad Jus taip apkarpiau! Tačiau Jūs patys man davėte laisvės neatsakyti į visa tai, kas „būtų ne prie širdies". Šia laisve tad ir pasinaudoju.

Jaunimui nebepakeliama demokratijos tyla. – Ar pavyks kam tą jaunimą patenkinti? – Ar jaunimo galvos prablaivės?

Pirmas Jūsų klausimas skamba: *„Kas atsitiko su Vokietijos jaunąja karta?"*

Kai rašėte šį klausimą, jis buvo gal dar tik Vokietijos reikalas. Šiandien tačiau jis jau praplėstinas į visą Vakarų Europą ir gal net į visą laisvąjį pasaulį. Juk stovime iš tikro prieš kažkokią nesuvokiamą priešginybę: Rytų (Lenkijos, Čekijos, Jugoslavijos) jaunimas ruošia eitynes *už* laisvę, Vakarų (Vokietijos, Prancūzijos, Italijos) – *prieš* laisvę; Rytų jaunimas *reikalauja* demokratijos, Vakarų – *plūsta* demokratiją, svaičiodamas apie kažkokią „tarybų valstybę", tarsi ji nebūtų bandoma pašonėje. Visa tai verčia mus iš tikro susimąstyti ir apie tai pasikalbėti.

Mūsų bičiulis Zenonas Ivinskis klausė sykį mane, kodėl skurstą kolchozai komunistinėje sistemoje. Jam atsakiau: „Atiduokite kolchozus vienuoliams, ir jie suklestės per vienerius metus". Mano atsakymo prasmė yra ši: *kiekviena ūkinė sistema, atremta į žmogaus prigimties idealą, yra pasmerkta žlugti.* Jei 200 milijonų Rusijos gyventojų būtų vienuoliai – tegu ir ateizmo „vienuoliai" – komunizmas

savo ūkiu jau būtų pralenkęs visą pasaulį. Tai reiškia: jei anie 200 milijonų taip dirbtų ir aukotųsi bendram labui, savęs išsižadėdami, kaip reikalauja komunistinė etika bei asketika (*tokia tikrai yra!*), komunizmas sukurtų žemėje rojų. Tačiau kadangi anie 200 milijonų yra lygiai tokie pat savimylos, kaip ir vakariečiai, o pati ūkinė komunizmo sistema pagrįsta nepaprastai reikliu idealizmu, tai komunizmas ir virsta pragaru. Čia kartojasi tai, ką savo metu yra pasakęs B. Pascalis apie žmogų ir ką mūsų Stasys Šalkauskis nuolatos primindavo savo paskaitose: *„Qui veut faire l'angle, fait la bête* – kas nori žmogų paversti angelu, paverčia jį gyvuliu". Štai kodėl Katalikų Bažnyčia ir gina privatinę nuosavybę, gindama tuo ne kapitalistinę sistemą, kaip tai prikaišioja neišmanėliai, o žmogiškosios prigimties tikrovę. *Žmogaus prigimtis yra savimyla*: visų pirštai į save riesti. Kas šio bruožo nepaiso ir ekonominę sistemą kuria taip, tarsi žmogus iš prigimties degte degtų artimo meile, tas greitai atsiduria akligatvyje. Ūkinis Vakarų gyvenimas klesti kaip tik todėl, kad jo sistemon yra įimta žmogiškoji savimyla – apvaldyta, apvaržyta, pridengta, tačiau patenkinama. Vakarų ūkinė sistema rymo ne ant žmogiškosios prigimties idealo, o ant jos tikrovės. *Tai labai netobula (ir gal net peiktina!)* asketikos atžvilgiu, bet tai laiduoja gerovę ekonomikos atžvilgiu.

Visai priešingai yra atsitikę su *politine* Vakarų sistema, vadinama *demokratija*. Demokratija yra bendruomeninis *valdymas*, kaip kolektyvinė nuosavybė yra bendruomeninis *turėjimas*. Tačiau kaip bendruomeniškai turėti reiškia dirbti bendram labui nepaisant savęs ir pakeliant ne sykį sunkių aukų, taip bendruomeniškai valdyti reiškia veikti bendrai laisvei, stipriai aprėžiant savą laisvę. Dvi neaprėžtos laisvės negali sutilpti toje pačioje erdvėje: kas nori savai laisvei turėti *visą* erdvę, pavergia sau savo artimą, pražudydamas galop ir patį save. Dvi laisvės gali sugyventi toje pačioje erdvėje tik tada, kai jos viena kitą *savarankiškai* apsirėžia viena kitos labui. Betgi savos laisvės

aprėžimas laisvu apsisprendimu reikalauja nepaprastai aukšto dvasinio bei dorinio subrendimo. *Demokratija yra tobuliausia valdymosi forma.* Tačiau kaip tik todėl ji ir rymo ant žmogiškosios prigimties idealo, reikalaujančio turimą laisvę aukoti kito laisvei. Tačiau kadangi žmogiškosios prigimties tikrovė yra, kaip sakyta, savimyla, tai ji neaukoja nei savos gerovės (ekonominėje sistemoje), nei savos laisvės (politinėje sistemoje) tiek, kad šios sistemos, atremtos į idealą, galėtų skleistis bei klestėti. Čia tad ir glūdi abiejų sistemų tragika. Vakarai, tiek aukštai iškėlę ekonominę sistemą, atremtą į žmogaus savimylą, jau nuo didžiosios prancūzų revoliucijos vaitoja, slėgiami politinės sistemos, atremtos į žmogiškąją savitvardą: demokratinė Vakarų sistema beveik periodiškai pergyvena krizę bei žlugimą. Kai tik išauga nauja karta, neregėjusi katastrofos, tuoj ji pradeda ruošti pati sau naują katastrofą. Tai pirmas ir gal pats giliausias pagrindas, kodėl Vakarų pasaulio jaunimas pradėjo nerimti: *savimyla nuslėgė savitvardą,* nes jaunimas neregi reikalo aprėžti savo laisvę.

Šis pagrindas bus dar aiškesnis, jei prisiminsime, kad *laisvė yra esmėje neiginys*: ji neverčia. Būdama laisvės vykdymo būdas, demokratija irgi virsta grynu neiginiu. Ji teikia laisvės, bet neteikia jokio turinio: šį turinį turi susirasti bei pasigaminti kiekvienas pats sau. Tik diktatūros bei totalizmai neša idėjų, principų, šūkių, tikslų ir užneria juos kiekvienam ant sprando. *Demokratija dvasiškai yra tuščia*: tai tik laisva erdvė, kurioje klesti dvasia; bet šią dvasią kuria kiekvienas pats sau. Ir štai ši teigiama kūryba laisvoje erdvėje yra taip lygiai sunki, kaip ir laisvės apsirėžimas kito laisvės labui. Labai lengva idėjų prisiimti iš viršaus, iš kitų, iš valdančiųjų, bet labai sunku jų pasisemti iš savo paties vidaus, iš savos asmeninės būties, iš savo mąstymo bei savos veiklos. Diktatūroje kiekvienam yra pasakoma ir kalte įkalama, kam jis gyvena, – vis tiek ar ši diktatūra bus juoda, ar ruda, ar raudona. Bet niekam nėra pasakoma, kam jis gyvena, demokratijoje. Demokra-

tijoje žmogus stovi gyvenimo prasmės bei tikslo atžvilgiu prieš visišką nežinią. Ir jei jis pats šios nežinios nenugali, demokratijos tyla virsta nebepakeliama. Žmogus pradeda reikalauti, kad valstybė ar vyriausybė statytų jam tikslų, teiktų jam prasmės, skleistų idėjų, vadinasi, kad atimtų jam laisvą erdvę, nes jis nežino, ką joje veikti.

Jei laisvė žengia kartu su gerove, kaip kad dabar yra Vakarų pasaulyje, tai virsta galų gale nuobodžia (*taedium vitae*). Dabartinis laisvojo pasaulio jaunimas yra augęs medžiaginėje gerovėje. Karo siaubo ir pokario skurdo jis arba visiškai neregėjo arba buvo dar per mažas jo rimčiai pajausti. Šis jaunimas augo visu kuo aprūpintas. Jam nereikėjo kvaršinti galvos, ką rytoj valgysi ir kuo apsiklosi. Žmogus – savimyla jame – buvo patenkintas beveik ligi persisotinimo. Ekonominė sistema teikė šiai savimylai labai gerų sąlygų. Tačiau *politinė* sistema, besireiškianti demokratija, neteikė nieko, nes ji nieko nė teikti negalėjo: ji teikė tik laisvės. Ir štai kai nauja karta Vakaruose pasiekė tokio amžiaus, kai kyla gyvenimo prasmės bei tikslo klausimai, ji pasijuto nežinanti, kam gyvenanti ir kam visa ta gerovė tarnaujanti. Jaunimas jaučia, kad gerovė negalinti būti žmogaus gyvenimo tikslas: gyventi, kad gerai gyventum, yra nesąmonė. Tačiau kam gi žmogus gyvena bei dirba, kam yra ana pasiektoji gerovė, šis jaunimas nežino. Todėl jis dabar ir pradeda nerimti. Jis pradeda reikalauti *dvasios*. Esmėje šis reikalavimas yra teisingas. Praktiškai tačiau jis yra labai pavojingas, nes jaunimo reikalavimas krypsta į demokratinę valstybę. O kadangi demokratija negali dvasios duoti nevirsdama diktatūra, tai jaunimas ir kolioja demokratiją, šaukdamasis tuo tarpu dar tik kažkokios svajonės „tarybų" pavidalu, kuri tačiau gali labai lengvai, pogrindžio lenkiama, virsti tikra Tarybų Sąjunga. Tada ateis skurdas, bet bus dvasios; deja, dvasios, įsakytos iš aukšto.

Ar kuris nors kitas veiksnys – be valstybės – sugebės šį jaunimą patenkinti, šiandien sunku pasakyti. Stipriausia būtų Bažnyčia, tačiau ir ji šiandien pasimetusi; ir joje

jaunimas maištauja: Olandijos studentai teologai grubiai atmetė popiežiaus encikliką apie celibatą; Vokietijos studentai teologai dar grubiau pasmerkė teologinių studijų reguliavimą, neseniai priimtą Vokietijos vyskupų konferencijos. Abiem atvejais niekas neatsitiko: ieškoma „pokalbio" su jaunimu... Kažkoks kvaitulys apsukęs galvas. Ar šis kvaitulys praeis, ir galvos vėl prablaivės? O gal jis virs valstybine forma, kaip kad virto Rusijoje? Abi galimybės šiandien yra atviros.

Ar komunizmas yra teorinė problema ar tik gyvenimas? – Kaip komunizmas iš tikro gali ir turi būti nagrinėjamas?

Antras Jūsų klausimas vertas pacituoti ištisai: *„Kai kas iš mūsiškių skelbia mintį, kad apie komunizmą neturėtų kalbėti tie, kurie patys praktiškai yra su juo susidūrę, nes emocinės intervencijos neleidžiančios jo objektyviai vertinti. Prie komunizmo problemos galįs būti tik intelektualinis, praktiškos patirties nesužalotas priėjimas. Kokia Jūsų nuomonė tuo klausimu?"*

Jei ši mintis mūsiškių iš tikro yra keliama (man jos mūsų spaudoje neteko užtikti), tai ji reiškia milžinišką šuolį į primityvų idealizmą pažinimo plotmėje. Ši mintis nėra esmėje nauja. Praėjusio šimtmečio pabaigoje buvo, pavyzdžiui, skelbiama (Fr. Jodlis), kad religijos filosofijai galįs atsidėti tik žmogus, neturįs jokios religijos ar bent jos nepraktikuojąs, nes asmeninis tikėjimas esąs kliuvinys objektyviai įžvalgai į religijos esmę. Jei ši mintis būtų iš tikro teisinga ir jei ją išvystytume ligi galo, tai išeitų, kad muzikas negalįs vertinti bei suvokti muzikos, menininkas – meno, pirklys – ekonomikos; ir priešingai: kurtinys būtų pats objektyviausias Beethoveno vertintojas, aklasis geriausiai suprastų Rafaelį, o skurdeiva būtų pats išmintingiausias ekonomistas. Tai ironija, tiesa! Tačiau ji ne be prasmės.

Anos minties klaida glūdi pažiūroje į komunizmą ir rodo jau iš anksto siaubingą komunizmo nesupratimą. *Komunizmas nėra teorinė problema, bet gyvenimas.* Komunizmas nori ne kurti kokią nors idėjinę sistemą, o pertvarkyti gyvenimą ir žmogų. Štai kodėl vakariečiai filosofai, išaugę idėjų pasaulyje, dar ir šiandien neranda Sovietų Sąjungoje *tikros* filosofijos, nors ten ir veikia šimtai filosofijos katedrų ir dirba tūkstančiai filosofijos profesorių. O jie neranda ten filosofijos todėl, kad komunizme ir filosofija yra ne sau, o praktikai. Kai N. Lobkovičius, vienas iš Vokietijoje esančių marksizmo tyrinėtojų, sykį dalyvavo Rytų specialistų suvažiavime Amerikoje ir pasisakė, kad jo specialybė esanti komunistinio bloko filosofija, tai amerikiečiai pokalbio dalyviai nustebę jį paklausė: *„Ar ten yra kokia nors filosofija?"* Šis klausimas skamba labai naiviai. Tačiau esmėje jis rodo savaimingą pajautimą, kad komunizmas nėra teorija, o gyvenimiška praktika. Kiekvienas, kuris šioje praktikoje nedalyvauja arba jos nėra patyręs, negali apie komunizmą turėti nė teisingos nuovokos.

Todėl aną kai kurių mūsiškių mintį, esą prie komunizmo galimas „tik intelektualinis, praktiškos patirties nesužalotas priėjimas", ašen apverščiau aukštyn kojomis: *prie komunizmo yra galimas tik patirtimi pagrįstas, o ne grynai intelektualinis priėjimas.* Jei komunizmas būtų teorinė problema, tai galima būtų ginčytis, ar praktinis patyrimas kartais nekenkia teorinės problemos aiškumui. Tačiau komunizmas kaip tik nėra teorinė problema. Jis yra gyvenimas – visoje savo visumoje bei pilnatvėje. Kokiu tad būdu galima būtų tą gyvą gyvenimą, pilną iš vienos pusės susižavėjimo, užsidegimo, fanatizmo, iš kitos – kančios, neteisybės, kerštо ir kraujo, suvokti *grynai intelektuališkai* tarsi kokią loginę ar metafizinę problemą? Kaip religijos negali suvokti tasai, kuris religijoje nedalyvauja, kaip meno negali suvokti tasai, kuris juo nesižavi ir jo nepraktikuoja (bent imliai), kaip ekonomikos negali suvokti tasai, kuris gyvena skurdeivos atsiskyrėlio gyvenimą, taip lygiai ir komunizmo negali suvokti tasai,

kuris jo vienaip ar kitaip nėra pergyvenęs. Juk toks žmogus mėgina eiti prie gyvenimo, mūsų atveju prie *komunistinio* gyvenimo, visiškai negyvenimiškai. Todėl ir jo išvados virsta svaičiojimais, o ne tikrovės atspindžiu.

Kad šios mano pastabos neatrodytų „pamokslėlis", pavaizduosiu jas vienu labai įspūdingu pavyzdžiu. Tai pasakojimas dviejų moterų *rusių*: kunigaikštytės *Z. Šakovskos*, komunizmo neišgyvenusios, nes Rusiją palikusios vaikystėje ir ją aplankiusios tik 1956 m., ir *A. Rachmanovos*, komunizmą patyrusios visa jo galia ir jį paskui aprašiusios garsiame savo dienoraštyje. Rachmanova kalba iš patirties, Šakovska iš intelekto. Kokių tad išvadų prieina abi šios moterys. Štai vienas vaizdelis:

> *Z. Šakovska:* „Sovietų Sąjungoje niekados nebuvo viešai žudomi žinomi senojo režimo asmens. Negalima įsivaizduoti, kad pilies aikštėje Leningrade arba Raudonojoje aikštėje Maskvoje būtų vykdomos egzekucijos. *Žmonės būtų prie to neprileidę*" (*Schakowskoy S.* So sah ich Russland wieder. – Muenchen, 1958, S. 286).

> *A. Rachmanova:* „Garbunovo įsakymu buvo nuo salos atgabentas Starecas Grigorijus, surištomis rankomis, ant kaklo ilga virve. Jį nutempė prie ispolkomo, kur jau laukė didžiulė minia... Keturi kareiviai įbedė į žemę ilgą nusmailintą baslį; du pačiupo starecą, pakėlė jį ir visa jėga užmovė ant baslio, taip kad šis giliai įlindo į vidurius... Minia žiūrėjo smalsiai ir šaipėsi. Tai buvo tie patys žmonės, kurie dar neseniai prieš starecą klaupėsi, prašydami palaiminimo. *Nė vienas vienintelis dabar jo neužstojo*" (*Rachmanova A.* Studenten, Liebe, Tscheka und Tod. – Salzburg, 23 Aufl., S. 256–257).

Šakovskos išvada, rusų žmonės neprileistų viešų egzekucijų, yra kaip tik anas intelektualinis, patirties „nesužalotas" priėjimas prie komunistinės tikrovės. Tuo tarpu Rachmanovos aprašytas vaizdas yra išgyventas jos pačios.

Argi ir mūsiškiai intelektualai norėtų būti tokie „patirties nesužaloti" komunizmo tikrovės tyrinėtojai?

Kaip komunizmas iš tikro gali ir turi būti nagrinėjamas, paliudija mums trečia moteris, vokietė Susanne Leonhard. Ji, įsitikinusi socialistė, 1935 m. emigravo iš anuometinės nacionalistinės Vokietijos į Sovietų Sąjungą. 1936 m. ji buvo NKVD Maskvoje suimta ir ištremta į priverčiamo darbo stovyklą Pečioros srityje, kur išbuvo devynerius su puse metų. Paskui dar buvo išsiųsta į Sibirą (Altajaus sritį) ir grįžo Vokietijon tiktai 1948 metais. Grįžusi parašė nuostabią knygą „Pavogtas gyvenimas" („Gestohlenes Leben". – Frankfurt am Main, 1956), kuriame ji aprašo ne tik savo patirtį, bet ir savo *mintis* apie komunizmą. Socializmo ji neatsisakė, savo pažiūrų ji nepakeitė; tačiau ji *patyrė* komunistinio gyvenimo tikrovę, ir tai jai kaip tik pažadino nuostabių *refleksijų*, kurias ji ir išdėstė trečioje savo knygos dalyje. Patarčiau visiems mūsų gryniems intelektualams šią knygą būtinai *paskaityti;* tik tada jie gal pajaus, kaip reikia eiti prie komunistinio gyvenimo ir kaip reikia apie šį gyvenimą reflektuoti. Susanne Leonhard tikrai išjuoktų kiekvieną, kuris jai sakytų, esą ji negalinti komunizmo objektyviai vertinti, nes jos vertinimas yra „sužalotas" trylikametės praktinės patirties...

Laisvųjų lietuvių kelionės į komunistų pavergtą kraštą. – Ar pavergtai tautai yra naudingi tų laisvųjų lietuvių lankymaisi tėvynėje? – Komunistų motyvai svečiavimosi propagandoje.

Trečiu klausimu Jūs paliečiate „laisvojo pasaulio lietuvių" svečiavimąsi „pavergtoje Lietuvoje" ir norėtumėte patirti mano pažiūrą šiuo reikalu: *„Kiek laisvųjų lietuvių lankymaisi į komunistinės Rusijos pavergtą Lietuvą pateisinami"*

ir *„ar pavergtai tautai tų laisvųjų lietuvių lankymaisi yra naudingi?"*

Viena protinga lietuvė moteris neseniai man kalbėjo, esą lietuviškasis jaunimas iš laisvojo pasaulio, apsilankęs Lietuvoje, grįžtąs toks antikomunistinis, tiek sovietine santvarka nusivylęs, tiek nelemtų įspūdžių prislėgtas, kad niekas geriau negalėtų antikomunistinės nuotaikos šiame jaunime pažadinti, kaip tokie apsilankymai. Jai atsakiau: jei taip iš tikro yra, tai reikia rengti kuo didžiausias keliones Lietuvon ir skatinti jaunimą ten vykti.

Tačiau aš stipriai abejoju šios moters diagnoze; abejoju todėl, kad lankymąsi Lietuvon ne mes iš komunistų išprašėme, o komunistai mums jį primygtinai pradėjo kažkodėl siūlyti ir toliau tebesiūlo. Jau tik šis vienas faktas turėtų versti mus susimąstyti. Kodėl komunistai trokšte trokšta, kad kuo daugiausia laisvojo pasaulio lietuvių aplankytų savo kraštą? Prieš kokį dešimtmetį jie mus įtikinėjo grįžti. Negrįžome. Dabar jie mus įkalbinėja *apsilankyti*. Ir aš pats esu gavęs prašymų apsilankyti – su visomis „garantijomis", kad galėsiu grįžti atgal į Vakarus. Kodėl visa ši propaganda? Ko ji siekia? Nejaugi komunistai, turį tiek akių bei ausų visame pasaulyje, nežinotų, kad grįžusieji iš Lietuvos yra nusivylę sovietine santvarka ir parsivežę neigiamų įspūdžių? O jeigu tai žino ir vis dėlto lankymąsi skatina, tai čia slypi kažkoks planas. Koks? Jo turinio nežinome, tačiau jo *buvimu* abejoti netenka. Viena tik aišku, kad šis planas nėra tam, kad sovietinei santvarkai pakenktų, bet kad jai padėtų bei ją stiprintų. Galimas daiktas, kad šis planas yra toks platus ir toks ilgametis, jog sovietai sutinka *tuo tarpu* pakelti ir kai kurių psichologinių nuostolių, sudarydami blogo įspūdžio atsilankantiems. Tačiau ilgu nuotoliu matuodami, komunistai, matyt, tikisi šiuos nuostolius atgauti su kaupu. Ar jie tai pasieks, sunku pasakyti. Tačiau man neaišku, kodėl turėtume įsijungti į šį planą, pasiduodami sovietų

įtaigoms ir lankydamiesi tėvynėje? Juk argi jau taip sunku – net ir jaunimui – suprasti, kad sovietai šį lankymąsi skatina anaiptol ne žmoniškumo vedami: *pasimatyti su giminėmis*, pasidalinti su jais savo vargais bei rūpesčiais, paguosti senus tėvus ir t. t. O jei visų šių sovietinių paskatų pagrinde glūdi ne žmogiškieji motyvai, tai reikia tikrai būti dvasiškai akliems bei kurtiems, kad nematytum ir negirdėtum visoje šioje svečiavimosi propagandoje *komunistinių* motyvų, tegu jie savo *turiniu* mums ir nebūtų žinomi.

Tuo, man rodos, išsisprendžia ir anas mūsų spaudoje dažnai svarstomas „kultūrinių ryšių" klausimas. Jų norime ne tik mes. Jų nori ir Europos žmonės. Štai Vokietijos vyriausybė neseniai priėmė įstatymą, kad nuo 1968 metų liepos 1 d. bus leidžiama laisvai pardavinėti vokiečių sovietinės zonos laikraščius: tuo būsią paskatinti vokiečiai leisti pardavinėti Vakarų Vokietijos laikraščius. Gražus žingsnis, tiesa? Tačiau jau po poros dienų Ulbrichtas pareiškė, kad apie kapitalistinio pasaulio laikraščių laisvą pardavinėjimą negalį būti nė kalbos. Taigi ryšys vienašališkas: komunistinė spauda bus platinama, Vakarų – ne.

Taip yra ir su mūsąja lietuviška kultūra. Štai prieš mane guli du katalogai (kovo ir birželio mėn.) „Kubon und Sagner" knygyno Miunchene; knygyno, kuris pardavinėja komunistinio bloko leidinius. Tuose kataloguose yra gausybė *lietuviškų* sovietinių leidinių: literatūros ir mokslo srities (kovo mėn. kataloge 83, birželio mėn. – 67 pavadinimai). Palyginus su vokiečių knygomis, šie leidiniai yra nuostabiai pigūs. Kiekvienas gali jų pirkti. Taigi ryšys su sovietine Lietuvos kultūra yra. Vienamę kataloge buvo ir eilė lietuviškos muzikos plokštelių. Patirti, kas humanistinėje Lietuvos srityje kuriama, Europoje yra be galo lengva. Kas šia sritimi domisi ir ją seka, turi beveik visa, kas Lietuvoje išleidžiama. Bet kaip gi yra su *antrąja* šio ryšio puse: su mūsų kultūra, kuriama tremtyje? Kur *mūsų* leidinių katalogai, prieinami Lietuvos žmonėms? Kur Vilniuje ar Kaune koks nors knygynas, kuris platintų

mūsų literatūros, muzikos ir mokslo leidinius? Kam tad kalbėti apie *ryšį*, jei tai tik vienapusiškas sovietinės kultūros platinimas?

Ar naudingi tad gali būti tokie ryšiai bei svečiavimaisi pavergtai *tautai*? Jie galėtų būti net labai naudingi, jei būtų abipusiai ir laisvi. Tačiau kadangi jie yra vienašališki ir tam tikrų organų planingai dozuojami (kad tik ne per daug!), tad jie išsisemia pasibučiavimais, klausiamais žvilgsniais, pakuždomis tartais žodžiais ir kitais asmeninės plotmės neperžengiančiais dalykais. Kiek jie aplankytiems *asmenims* naudingi, priklauso nuo paties asmens, jo padėties, jo išsilavinimo: jokio bendro masto čia nustatyti negalima. Tik nereikia būti tiek naiviems, tarsi nežinotume, jog kiekvienas aplankytas asmuo yra registruojamas: kieno, kada, kur buvo aplankytas. Tai ne prasimanymas! Tai aprašo pati sovietinė literatūra (rusiškoji). Ar kas iš visų šių registracijų bus, tai priklausys nuo politinių vėjų. Tautai *kaip bendruomenei*, manau, kad tokie apsilankymai bei ryšiai neturi jokios naudos. Neabejotinos naudos turi iš to sovietinis iždas ir tuo pačiu *komunistinė* santvarka.

Politinis atžvilgis šių svečiavimųsi bei ryšių, manau, yra perdėtas: tai mūsų pačių interpretacija. Žinoma, būtų gražu, jei mes savo *nesilankymą* gristume laisvės reikalavimu kraštui, pakeldami net ir skaudžių asmeninių aukų. Tačiau tai svajonė! Mūsų visuomenė (kad ir negausinga) yra per daug marga, kad galėtų šitokio sąmoningumo pasiekti. O kas lankosi, tai tasai krašto pavergimo nei pripažįsta, nei nepripažįsta. Nes toks lankytojas yra arba naivus, arba smalsus, arba turi simpatijų valdantiesiems, arba yra vedamas gilaus asmeninio sentimento. Visos šios kategorijos neturi tačiau nieko bendro su tarptautine teise bei su tarptautine Lietuvos padėtimi. Manau todėl, kad nereiktų svečiavimosi bei *ryšių* matuoti *politiškai*. Juos reikia matuoti *psichologiškai* ir vertinti kaip *nesusigaudymą* ir todėl *nesubrendimą* laiko dvasiai ir komunistinei taktikai suprasti.

Nepasaulėžiūrinė politika ir katalikų pliuralizmas. – Nepasaulėžiūrinės politikos esmė ir dėsniai. – Ar katalikiškoji visuomenė turi būti vieninga ir religiškai, ir politiškai?

Ketvirtu Jūsų klausimu grįžtame nuo bendrybių į mūsuosius tremties reikalus. Jums, mielas Redaktoriau, rūpi patirti šiek tiek *„apie nepasaulėžiūrinę politiką"*, kurios skelbimas *„prieš daugiau negu du dešimtmečius tiek daug kartėlio buvo įnešęs į išeivijos lietuvius katalikus"*.

Tai visiškai tiesa. Nepasaulėžiūrinės politikos idėja tikrai įnešė didelio kartėlio, ir net sunku suprasti kodėl. Juk tai buvo *tik* idėja, nukreipta į tolimą ateitį, neliečiant nė vieno asmens ir nė vienos grupės. Tai buvo grynai *teorinė* idėja, nes juk neturėjome ir neturime jokios galimybės ją išbandyti valstybėje. Kodėl tad ši, pasakyčiau, abstrakcija taip uždegė širdis, kad jos šokosi viena kitą neigti? Šiandien man atrodo, kad anas kartėlis atsirado ne dėl ko kito, o tik dėl *pakantos stokos* kitaip manantiems. Pas mus seniai jau vyravo tarsi kažkokia „dogma", kad katalikiškoji visuomenė turinti būti vieninga ne tik religiškai (kas savaime suprantama), bet ir *politiškai* (kas yra tik dienos reiškinys). Todėl kai tremtyje (pradžia 1946 m.) šia „falšyva dogma" buvo suabejota ir praktiškai nueita *dviem* keliais, dalis mūsų katalikų (tarp jų ir ateitininkų) palaikė tai katalikų skaldymu bei silpninimu ir neigė tuos, kurie tokio vieno kelio nelaikė nei principiniu, nei tremtyje reikalingu. Tad ir prasidėjo erzelis.

Tačiau šios rūšies įtampa nebuvo tik grynai lietuviškas reikalas. Tai buvo galima anuo pokario metu pastebėti ir kituose kraštuose, ypač Prancūzijoje, iš dalies ir Vokietijoje, kur kūrėsi nauji politiniai junginiai, nebepanašūs į prieškarinius. Šių junginių kelias nesiderino su senuoju prieškarinės katalikų politikos keliu. Todėl trynimosi bei erzelio būta tada beveik visoje Europoje. Tai jausti, sakysime, ir (jau

mirusio) Paryžiaus kardinolo Feltino kalboje, pasakytoje 1945 m. rudenį tradicinėse parlamento pamaldose Notre-Dame katedroje. Ši jo kalba kaip tik ir lietė *politinį katalikų pliuralizmą*. Kardinolas kalbėjo: „Faktas, kad katalikai politikoje įvairiai ir net priešingai angažuojasi ir organizuojasi, atrodo kai kam nenormalus ir neleistinas. Vieni čia regi papiktinimą (katalikų skilimas), kiti – bent didelę žalą. Daugelis tad norėtų, kad katalikai telktųsi vienoje vienintelėje didelėje partijoje ir tuo teiktų savo politinei veiklai didesnio svorio. Tačiau tai per ankštas žvilgsnis. Jis neatitinka Bažnyčios prigimties ir vaidmens". Išdėstęs katalikybės pažiūras į Bažnyčios veiklą pasaulyje, kardinolas kreipėsi į pačius politikus: „Jūsų užsiangažavimo skirtingumas, jūsų politinių pažiūrų įvairybė neliečia anaiptol jūsų vienybės Kristuje. Priešingai, šios skirtybės kaip tik išreiškia aną visuotinę pilnybę (Kristaus. – *A. Mc.*), kuri apima visas tinkamas žmogiškąsias pažiūras" (cit. iš: „Michael", 1954 m. gruodžio 12 d.). Jei būtume buvę šios kardinolo Feltino minties vedami, nei nepasaulėžiūrinės politikos idėja, nei nevienodas katalikų politinis kelias tremtyje nebūtų kartėlio kėlęs. Tačiau kadangi ne vienas iš mūsiškių manė, esą kitokios pažiūros politikoje ardančios mūsų vienybę Kristuje, tad ir pasikapojome gerokai. Ašen, kaip jau esu ir kituose interviu užsiminęs, nebuvau šį sykį toks santūrus kaip kadaise Lietuvoje (amžius bei patyrimas teikia mat „narsos"). Todėl erzelis virė ilgokai. Ar jo likučių jausti dar ir šiandien Amerikoje, nežinau.

Ryšium su šia bendra pastaba, aiškėja ir Jūsų klausimo tąsa: *„Ar laikas bei įvykiai atrėmė savo laiku nepasaulėžiūrinės politikos idėjai darytus kaltinimus?"* Atsakyčiau: *visu 100 procentų!* Bet kad šis atsakymas būtų aiškus, norėčiau čia priminti šios politikos esmę. Ją išreikščiau penkiomis trumpomis tezėmis, kurias savo metu buvau suformulavęs vysk. P. Būčiui. Mat vysk. Būčys, kaip ir kiti mūsų vyskupai tremtyje, *abejojo*, ar nepasaulėžiūrinės politikos idėja sutinka su Katalikų Bažnyčios mokslu apie valstybę. Tačiau, būdamas didelės dvasinės kultūros žmogus, vysk. Būčys nesijautė esąs neklaidingas

šioje srityje, todėl jis man siūlė, kad ašen pats pateikčiau savo idėją Romos sprendimui: „Prisipažįstu, kad aš esu klaidingas, kaip kiekvienas žmogus, ir nesistatau aukščiau už Poną Profesorių. Klaidos galimybė siekia mudu abu vienaip. Bet mudu abu esam katalikai ir žinome, kad Apaštalų Sostas yra gavęs iš Viešpaties Dievo atitinkamą valdžią ir dovaną spręsti katalikų priešingas pažiūras į tikybą liečiančius klausimus. Aš tuo reikalu nesikreipiau į Sacrum Officium, kurio pirmininkas yra popiežius, kad nepasirodyčiau skundžiąs žmogų už sudarymą pažiūros, kurioje matau klaidą. Bet Ponas Profesorius gali kreiptis į autoritetingą įstaigą be pavojaus tapti skundiku, nes dalykas liečia jo Paties teoriją. Pats kreipimasis būtų aiškus įrodymas, kad nėra erezijos raugo (čia vysk. Būčys turi galvoje žinomą lot. posakį *haeresim sapit. – A. Mc.*), nes yra noras sužinoti objektyvią tiesą ir pripažinti ją" (Laiškas man, 1950 m. vasario 5 d.). Man šis pasiūlymas patiko, ir aš tikrai buvau galvojęs pateikti savas tezes Sacrum Officium. Buvau net ir parašęs juodraštį naujo laiško vysk. Būčiui su jame esančiomis nepasaulėžiūrinės politikos tezėmis. Tačiau to laiško antgalvyje skaitau dabar prierašą: „Vysk. Būčys susirgo". Laiškas liko neišsiųstas. Vėliau vysk. Bučys mirė, nepasveikęs iš savo ligos (1951 m. spalio 25 d.). Taip tad ir liko anos tezės mano stalinėje. Jos skamba šitaip:

1. Politiniai valstybės organai (parlamentas, ministerijos, prezidentas ir t. t.) neturi kompetencijos pasaulėžiūros srityje; 2. Dvasinės kultūros sritys (religija, mokslas, menas, auklėjimas ir t. t.) yra be pasaulėžiūros negalimos nei reikšti, nei vykdyti; 3. Tad politiniai valstybės organai dvasinės kultūros sričių tvarkyti iš esmės negali; 4. Politiniai organai gali šias sritis tik prižiūrėti ir saugoti grynai formaliniu atžvilgiu; 5. Dvasines kultūros sritis esmiškai tvarkyti gali tik pasaulėžiūrinės bendruomenės. Tai pagrindiniai nepasaulėžiūrinės politikos dėsniai. Visa kita yra arba šių dėsnių pagrindimas, arba išvados iš jų. Pati pirmoji tezė yra nepasaulėžiūrinės politikos širdis: *valstybė*

neturi kompetencijos pasaulėžiūros srityje, todėl jos vedama politika ir turi būti nepasaulėžiūrinė, vadinasi, neatremta nė į vieną pasaulėžiūrą, o sudaranti visoms pasaulėžiūroms vienodas sąlygas.

Kaip anuo metu Vatikanas būtų į šias tezes atsakęs, sunku pasakyti. Man atrodo, kad jis jau ir *tuo metu* būtų jas patvirtinęs, nes valstybės nekompetentingumas pasaulėžiūros srityje buvo aiškiai jausti pastarųjų dviejų popiežių raštuose. Sakysime, popiežius Pijus XI enciklikoje „Mit brennender Sorge" (1937 m. kovo 14 d.) rašė: „Tikintysis žmogus turi niekad nenykstančią teisę išpažinti savo tikėjimą ir pagal jį gyventi. Įstatymai, draudžią ar apsunkiną šį tikėjimo išpažinimą, *prieštarauja prigimties įstatymui*". Tą patį pakartojo ir popiežius Pijus XII kalėdinėje kalboje 1942 m. gruodžio 24 d.; į skaičių *„pagrindinių asmenybės teisių"* jis aiškiai priskyrė „teisę privačiai ir viešai garbinti Dievą, įimant ir religinę bei karitatyvinę veiklą". Jeigu tačiau ši teisė yra prigimtoji žmogaus arba pagrindinė asmenybės teisė, tai ji liečia ne tik katalikus, bet *visus* žmones. Šiandien visa tai pateikti Vatikanui būtų juokinga, nes atsakymą į šias tezes yra davęs Antrasis Vatikano susirinkimas (taigi daugiau negu kuri nors Romos kurijos įstaiga!) savo deklaracija apie religijos laisvę („Dignitatis humanae"): *ten yra visos anos tezės aiškiai pripažįstamos*. Apie tai esu jau minėjęs savo interviu su kun. Br. Liubinu ir nenorėčiau čia kartotis (plg. „Darbininkas", 1968 m. kovo 19 d.).

Bet negaliu praeiti nepaminėjęs vieno labai būdingo sutapimo. 1952 metais parašiau „Aidams" straipsnelį „Tiesa ir teisė" (Nr. 7), kuriame mėginau parodyti, kad teikti visoms pasaulėžiūroms valstybėje laisvę dar nereiškia skelbti indiferentizmą tiesos atžvilgiu. Pasaulėžiūrų laisvė valstybėje mat visados kliūdavo už klausimo: *ar gali tiesa ir klaida turėti tas pačias teises? Jeigu taip*, tai klaida ir tiesa atsistoja toje pačioje plotmėje, ir mes patenkame į indiferentizmą. Jei *ne*, tai klaidai atstovaujančios pasaulėžiūros negali turėti lygių teisių su tiesai atstovaujančiomis. Aname straipsnelyje

mėginau parodyti, kad ši dilema yra nesusipratimas, nes teisės subjektas arba nešėjas yra ne abstraktus – teisingas ar klaidingas – principas, o konkretus *žmogus*, vis tiek ar jis klystų, ar teisingai manytų. Ir kaip buvo malonu, kad po 11 metų *lygiai tokį pat nesusipratimą* anoje dilemoje atidengė ir paskelbė kardinolas Bea. 1963 m. sausio 13 d. kardinolas Bea Romos universitete vykstančioje studijų savaitėje „Pro Deo" skaitė paskaitą apie Meilę ir Tiesą ir šioje paskaitoje jis aną skirtumą kaip tik ir iškėlė. Tebūna tai pavaizduota, sugretinant abi mintis:

Kardinolas Bea (1963 metais): „Laisvė reiškia žmogaus teisę apspręsti savo likimą pagal savo sąžinę... Jeigu kas prikištų, kad klaida neturi teisės egzistuoti, tai tam reiktų atsakyti, kad *klaida yra abstraktus dalykas ir todėl nėra teisės subjektas: šis subjektas yra žmogus* – net ir tada, kai jis nenugalimai klysta, negalėdamas iš šios klaidos išeiti. Taigi jis turi teisę ir pareigą sekti savo sąžine ir reikalauti, kad ir kiti šį jo sekimą respektuotų" („Herder-Korrespondenz", 1963, kovas, p. 275).

Maceina (1952 metais): „Žmogiškojoje tikrovėje tiesa visados yra abstrakti. Ji yra idėja. Tačiau kaip tik todėl *tiesa niekados nėra ir negali būti teisės subjektas*. Teisė yra esmingai asmeninis dalykas. Ji yra teikiama ne abstrakcijoms, ne bendrybėms, bet žmonėms. *Teisės subjektas yra žmogiškasis asmuo*" („Aidai", 1952, Nr. 7, p. 292).

Skirtumas tarp šių dviejų citatų tik toks, kad kardinolas Bea kalba apie *klaidą*, o ašen apie *tiesą* kaip nesusipratimą laikyti šias dvi abstrakcijas teisės subjektu ir perkelti *šį nesusipratimą* į valstybinę sąrangą. Šis skirtumas tarp klaidos-tiesos kaip abstraktaus dalyko, negalinčio būti teisės subjektu, ir žmogaus-asmenybės kaip konkretaus dalyko, esančio *tikru* teisės subjektu, kaip tik ir įgalino Antrąjį Vatikano susirinkimą paskelbti religijos laisvę, kuri anksčiau tiek galvosūkių buvo pridariusi teologams. Šiais galvosūkiais sirgo ir mūsieji. O ano mano padaryto

skirtumo minėtame „Aidų" straipsnyje jie nepripažino, vadindami jį „anarchohumanizmu" (plg. „Tėvynės sargas", 1953, Nr. 1, p. 170–173). Šiandien tačiau visi šie galvosūkiai jau pasenę ir praėję.

Ar nebuvo nepasaulėžiūrinės politikos idėja *„mūsų visuomenei per anksti paskelbta"*? – klausiate mane, mielasis Redaktoriau. Kriterijus, per anksti ar per vėlai, yra, mano pažiūra, visuomenės atoveikis. Jei visuomenė nereaguoja į kurią nors idėją, tai jos paskelbimas yra arba dar per ankstyvas, arba jau per vėlyvas. Lygiai prieš 20 metų „Aiduose" (1948, Nr. 19) esu rašęs, kad nepasaulėžiūrinės politikos idėja nebuvo mano išradimas. Ją pirmas lietuviškai visuomenei buvo paskelbęs vysk. Būčys (tuo metu dar kunigas Amerikoje) savo studijoje „Apie apšvietą" (Čikaga, 1918), kurioje jis labai aiškiai ir griežtai formulavo dėsnį: „įsitikinimų, pažiūrų srityje viešpatija (senas terminas „valstybės" vietoje. – *A. Mc.*) neturi kompetencijos"; „nepripažinus gi viešpatijai kompetencijos dvasios srityje, negalima jai pavesti mokyklų, nes tos yra negalimos be pažiūrų ir įsitikinimų" (p. 36–37). Tai, ką čia vysk. Būčys sako apie mokyklas ryšium su valstybe, tinka visoms dvasinės kultūros sritims, ką ašen sava teorija ir išplėčiau. Šią vyskupo Būčio mintį Lietuvoje išvystė prof. St. Šalkauskis, skelbdamas kultūrinės autonomijos mintį (plg. „Racionali mokyklų organizacijos sistema". – Kaunas, 1927) ir plačiai cituodamas minėtą vysk. Būčio knygelę „Apie apšvietą"; šią idėją skelbė bei platino ir prof. K. Pakštas. Tačiau *anuo metu* Lietuvoje ji nesukėlė jokio dėmesio, jokių diskusijų, jokio jaudinimo – ničnieko. Ji pasiliko gryna idėja. Tai buvo ženklas, kad ji buvo per anksti paskelbta ir kad visuomenė jai dar nebuvo priaugusi. Bet jei kas šią idėją skelbtų *šiandien kaip naują*, nerastų taip pat atgarsio, nes dabar ji demokratinėse valstybėse yra savaime aiški ir daugiau ar mažiau vykdoma.

Tasai didelis erzelis ir susijaudinimas, kuris sutiko nepasaulėžiūrinės politikos mintis prieš dvidešimtį metų, kaip

tik ir buvo ženklas, kad ji kilo pačiu laiku: nei per anksti, nei per vėlai. Šiandien man atrodo, kad nepasaulėžiūrinės politikos idėja mus kaip tik ir įjungė į katalikiškos minties išvystymą, paskatindama valstybės ir religijos santykius giliau panagrinėti bei suprasti. Todėl kai Antrasis Vatikano susirinkimas paskelbė religijos laisvę ir valstybės nekompetentingumą pasaulėžiūros dalykuose, mes nebuvome užklupti netikėtai, kaip ispanai, kurių konstitucija (el Fuero de los espanoles) sako: „Nebus leidžiama kitokių apeigų ar viršinių pasireiškimų kaip tik katalikų religijos" (1954 m., § 6). To dabar neskelbtume, kaip to neskelbėme nė mūsų konstitucijoje 1922 metais. Esmėje tad nepasaulėžiūrinės politikos idėja lietuviškojoje mintyje yra jau dabar 50 metų amžiaus (vysk. Būčio knygelė pasirodė Čikagoje 1918 m.), vadinasi, tikrai subrendusi. Reikia tik laukti, kad galėtume ją įvykdyti laisvoje savo žemėje!

Egzistencinė nuotaika pasauliečių santykiuose su dvasiškiais. – Dvasiškių problema Bažnyčioje. – Ar dvasiškija istorijoje gali būti panaikinama?

Pastarasis Jūsų klausimas liečia mūsų *religinę* sritį: *„Savo laiku 'Aiduose' buvote pradėję dialogą su lietuvių katalikų dvasiškija. Katalikų visuomenę jis buvo labai užintrigavęs. Kodėl dialogas neišsivystė?"*

Į tai būtų galima atsakyti gana trumpai: šis dialogas neišsivystė dėl dvasiškių pasyvumo ir dėl mano negalių. Į manuosius „Tris klausimus dvasiškijai" („Aidai", 1965, Nr. 8) atsiliepė, kiek man žinoma (nes ne viską gaunu, o autoriai patys nesiteikė *nė vienas* man savo atsakymų pasiųsti!), tik du dvasiškiai: kun. dr. P. Celiešius („Draugas", 1965,

Nr. 269, 301) ir kun. V. Bagdanavičius („Laivas", 1966, Nr. 2–8). Mano seno bičiulio dar iš Prienų laikų kun. Celiešiaus atsakymas yra labai scholastinis bei vadovėlinis. Kun. Celiešių laikau didelių gabumų mąstytoju, ką jis įrodė savo disertacija Bonoje. Užtat jo atsakymą išgyvenau kaip *pasišaipymą* iš mano klausimų. Jis nenorėjo suprasti, kad šie klausimai liečia ne juridinę „ir taip, ir ne" pusę, kaip tai kartojama visame jo straipsnyje, o egzistencinę nuotaiką pasauliečių santykiuose su dvasiškiais. Todėl pagalvojau: neverta toliau aušinti burnos; su senesniąja dvasiškijos karta dialogas yra neįmanomas, nes ji ir toliau mus tik moko, aiškindama mums bažnytinius kanonus.

Žymiai gilesnis buvo kun. Bagdanavičiaus atsakymas, kuriame šis įžvalgus teologas palietė ne tik manus klausimus, bet ir ištisą eilę problemų, kurios kyla iš pasauliškio vaidmens Bažnyčioje. Tai straipsnis, vertas gilesnės analizės, ir aš buvau ruošęsis anais visais reikalais dar sykį pasisakyti. Tačiau „Aidų" redaktorius dr. J. Grinius prašė mane palaukti, nes dar vienas kunigas rengiąs atsakymą „Aidams". Po jo galėsiąs ir ašen tarti savo žodį: būsią daugiau medžiagos pokalbiui. Tad lūkuriavau. Bet praėjo ištisi metai – nieko. Tada tariau: 1967 m. vasarą parašysiu straipsnį ir pavadinsiu jį „Atsakymas sau pačiam". Ir taip tikrai būčiau padaręs. Deja, tų metų gegužės mėnesį teko sunkiai susirgti ir prasirgti beveik ištisus metus. Tačiau daugiau dvasiškijos atsiliepimų nei „Aiduose", nei, rodos, kur kitur nepasirodė. Taip tad dialogas ir nutilo, gerai nė neužsimezgęs.

Bet aš pats nelaikau jo nutrūkusiu, o tik nutilusiu. Nes dabar tikrai rengiu atsakymą sau pačiam ir tai atvirkščios problematikos. Anuose „Trijuose klausimuose" viskas sukosi apie *pasauliškį* ir jo vietą Bažnyčioje. Man norėjosi, kad dvasiškiai pasisakytų, kaip jie mus, pasauliškius, išgyvena ir kuo jie mūsų vaidmenį grindžia. Bet tai tik viena klausimo pusė. Kita pusė skamba šitaip: *kaip pasauliškiai išgyvena dvasiškį ir kur jie regi jo vaidmens pagrindą?* Šiandien dvasiškiai mums aiškinte aiškina, kas yra pasauliškis: pasauliškis

šiandien virtęs didele problema. O man atrodo, kad yra visiškai priešingai: *ne pasauliškis Bažnyčioje yra problema, o dvasiškis.* Pasauliškiai juk yra anoji „Dievo Tauta" kaip viso ko pagrindas, nešąs savimi visa. Ši Dievo Tauta yra pačioje pradžioje ir ji bus visados – net ir perkeistoje būtyje. Bet štai iš šios Dievo Tautos kyla kai kurie asmens, vadinami *dvasiškiais*: jie yra iš jos paimami ir jai pavedami, kad tarnautų. *Kas* tad yra šie asmens? *Kodėl* jie išsiskiria iš visų kitų? *Kuo* jie išsiskiria? *Kam* jie išsiskiria? – tai klausimai, dar visiškai tamsūs, bet pasauliškiams kaip tik įdomūs. Dvasiškija juk yra neamžinas dalykas: perkeistojoje būtyje jos nebus; istorijoje ji irgi gali būti panaikinama, ir protestantizme yra panaikinta, tiesa, tuo sužalojant Bažnyčią, bet jos nesunaikinant: protestantizmas juk yra krikščionybė, nors kunigystės ir neturi. Juk du sakramentai neša krikščionybę net ir didžiausių persekiojimų bei nuosmukių metu, būtent: *Krikštas* ir *Moterystė*. O abu šie sakramentai *gali* būti (Krikštas) ir *yra* (Moterystė) teikiami pasauliškių. Taigi dvasiškija nėra taip lygiai susijusi su krikščionybe kaip pasauliškiai. Krikščionybė be pasauliškių yra nesąmonė; krikščionybė be dvasiškių yra liga, tačiau ne mirtis. Šis tad santykis ir skatina mane atskleisti pasauliškių pažiūras į *dvasiškį*. Po straipsnio „Aidams" apie Teilhard'ą de Chardiną, kuris jau baigiamas ir netrukus bus išsiųstas, aš imsiuos šią vasarą dvasiškio sklaidos. Tuo, manau, dialogas bus atgaivintas visa įtampa.

Štai, mielasis Redaktoriau, manasis interviu, sutrauktas į penketą klausimų. Apie ateitininkus nerašau, nes tai liečia jau *atskirą* mūsosios visuomenės grupę: jiems parašysiu viena proga tiesiog į „Ateitį", kad pasidalintume darbeliais. O Jums linkiu dabar visa širdimi, kad ir toliau neštumėte sunkią redaktoriaus naštą. Ji sunki, *tai žinome* visi; tačiau „Į laisvę" galime tik *didžiuotis;* tuo būdu didžiuojamės ir *Jumis,* kad šis žurnalas yra Jūsų rankose.

Jus giliai gerbiąs, Jūsų *Antanas Maceina*

ALTORIUS AR VARSTOTAS?

Pokalbis su profesorium Antanu Maceina jo naujos knygos proga

Mielas redaktoriau,

Ryšium su pastaraja mano knyga „Krikščionis pasaulyje" (Čikaga, 1973), nagrinėjančia pasauliškio vaidmenį tiek Bažnyčioje, tiek pasaulyje, Jūs atsiuntėte man keletą klausimų, kad, į juos atsakydamas, ryškiau apibūdinčiau šios knygos turinį ir tuo ją tarsi atverščiau skaitytojams. Mėginsiu! Tačiau prieš pradėdamas norėčiau pastebėti, kad tai knyga, *skirta visų pirma pasauliškiams*. Tiesa, joje kalbama ir apie dvasiškius bei vienuolius, ir apie daugybę įvairių religinių klausimų. Bet visa tai svarstoma *pasauliškio* požiūriu. Čia pasauliškis lyg ir mėgina *ištarti pats save*: kas jis yra, ko jis nori, ką gali, ką privalo. Čia jis prabyla kaip suaugęs krikščionis, žinąs savo ribas, sykiu betgi įsisąmoninęs ir savo galias bei teises. Knygoje pabrėžiu, kad dabartinis pasauliškio atvertimas (vadinamoji promocija) turėtų būti suvokiamas ne tiek kaip leidimas jam atlikti tą ar kitą bažnytinę tarnybą tarnybėlę, kiek kaip sakralinio jo pobūdžio kėlimas aikštėn ir apvalymas nuo įvairių profaninių įvaizdžių, kurie vis dar tebevaldo jo sampratą. Tik sakraliniame pasauliškio pobūdyje glūdi jo reikšmė tiek Bažnyčiai, tiek pasauliui: *Bažnyčiai*, kad ji atgautų savo vietą pasaulyje; *pasauliui*, kad jis būtų pašvęstas iš vidaus ir įjungtas į išganomąją Bažnyčios pasiuntinybę. Todėl ir tos viltys, kurių šiandien tiek dedama į pasauliškį, pasiteisins tik tada, kai pasauliškis *pats* suvoks ir vykdys savo

sakrališkumą kaip *esminę* savo luomo žymę. Tai vedamoji gairė visai knygai ir sykiu pasauliškių sąmonei, kuriai pažadinti ši knyga tik ir yra skirta. Tai bus vedamoji gairė ir maniems atsakymams į Jūsų klausimus.

„Tėviškės žiburiai". Ar šis veikalas yra ilgų metų mąstymo vaisius ar gal jis atsirado tik iškilus naujoms idėjoms bei nuotaikoms?

A. Maceina. Ir viena, ir kita! Pasauliškio klausimas mane domino jau Lietuvoje, dalyvaujant katalikų akcijoje, ypač ateitininkų veikloje. Juk šūkiai „Visa atnaujinti Kristuje" (Pijus X) ir „Katalikų akcija yra pasauliškių dalyvavimas hierarchijos apaštalavime" (Pijus XI) tiek siejasi vienas su kitu, jog antrasis virsta *būdu* pirmajam įgyvendinti: *visa atnaujinti Kristuje galima tik dalyvaujant hierarchijos apaštalavime.* Tačiau ką tai reiškia? Ką reiškia atnaujinti pasaulį Kristuje? Ką reiškia apaštalauti? Ką reiškia šiame apaštalavime dalyvauti? Štai klausimai, kurie man yra kilę labai seniai ir kuriuos mėginau kartas nuo karto liesti čia „Ateityje", čia „Židinyje", čia galop „Aiduose". Anuo metu betgi jie negalėjo būti aiškiau atsakyti tiek dėl mano nesubrendimo, tiek dėl pačių idėjų neaiškumo – net ir Bažnyčios vadovybės mintyje. Todėl galima visai teisingai teigti, kad „Krikščionis pasaulyje" iš tikro yra, kaip Jūs sakote, „ilgų metų mąstymo vaisius".

Bet štai Antrasis Vatikano susirinkimas pažadino naujų įžvalgų. Jis pats atkreipė mūsų dėmesį į *pasaulines tarnybas* kaip tikrąjį pasauliškio pasiuntinybės lauką. Tiesa, ne vienas dvasiškis ar pasauliškis to beveik nepastebėjo ar nenorėjo pastebėti, pradėdami garsiai – net per garsiai – kalbėti apie *bažnytines tarnybas,* kurios turinčios būti pasauliškiams atvertos – net ligi kunigystės moteriai. Visos šios kalbos kažkaip įtempė mano mintį, ir tai, kas seniau buvo tik užbraižos, dabar įgijo visiškai ryškų pavidalą. Naujos nuotaikos man buvo didi paskata šiai knygai. Prieš mane

staiga išniro klausimas: kurgi iš tikro yra *tikroji* pasauliškio veiklos vieta – prie *altoriaus* (plačiausia simboline prasme), skaitant lekciją, tikinčiųjų maldą, krikštijant, katechizuojant, organizuojant parapiją ir net sakant pamokslų, ar prie *varstoto* (irgi plačiausia simboline prasme), dirbant mokslo, meno, ugdymo, politikos, ūkio, technikos darbus? Vadinasi, *altorius ar varstotas* – štai du prasmens specifiškai bažnytinei ir specifiškai pasaulinei veiklai, kurie ir suima savim aną atsakymo reikalaujantį klausimą.

Ne vieno nuotaika ir raštas, ypač tarptautinio katalikų teologų laikraščio „Concilium", vedė ir net stūmė pasauliškį prie *altoriaus*, šlovindami kiekvieną jo žingsnelį į šią sritį, pastatydami jį *šalia* dvasiškio ir net stengdamiesi jį sudvasiškinti įvedant naujų Kunigystės sakramento laipsnių, kaip seniūnas, mokytojas, pranašas. Tuo tarpu manoji nuotaika bei mintis linko į *varstotą*. Ašen neneigiu pasauliškio uždavinių bei pareigų ir prie altoriaus; ašen net skatinu pasauliškius šių pareigų mielai imtis, kai hierarchija juos joms *kviečia*. Tačiau, mano galva, šios pareigos pasauliškiams yra ir bus tiktai antrinės. *Esminis pasauliškio vaidmuo išganymo istorijoje esti atliekamas prie varstoto, ne prie altoriaus.* Betgi reikėjo plačiau išsiaiškinti, kokios reikšmės varstotas turi Dievo Karalystei žemėje kurti. Knyga „Krikščionis pasaulyje" ir yra šio aiškinimosi vaisius. Joje bandoma parodyti, kaip varstotas susijungia su išganymu, tapdamas šiojo *įrankiu* ir net *būdu*. Tai pagrindinė manos knygos mintis.

„Tėviškės žiburiai". Minėtame veikale plačiau gvildenate pasauliškio vaidmenį. Ar tai reiškia naujo tarpsnio pradžią, kai vyraus pasauliškis ir sumenkės dvasiškis?

A. Maceina. Ne, nesumenkės, o tik *susiaurės*! Jeigu pasauliškių atvertimo sąmonė iš tikro taps pasaulinių tarnybų sakrališkumo sąmonė, tuomet ateis naujas tarpsnis Bažnyčios gyvenime; tarpsnis, kai Bažnyčios buvojimas (*praesentia*)

pasaulyje bus liudijimas ne kunigo, bet *pasauliškio*. Ligi šiol šiam *buvojimui liudyti eidavo į pasaulines srities kunigai*: kunigai – mokytojai ir direktoriai, kunigai – organizacijų vadai, kunigai – laikraščių redaktoriai ir žurnalistai, kunigai – politikai ir ministeriai, kunigai – darbininkai ir technikai, kunigai – revoliucininkai ir partizanai... Pasauliškiai *taip pat* jau gana seniai veikia visose šiose srityse. Tačiau *ta pati* pasauliškio veikla (kaip ir dvasiškio) kažkodėl nebuvo laikoma Bažnyčios liudijimu pasaulio akyse. Į ją buvo žiūrima kaip į profaninę, lyg ir suteptą, lyg ir įtartiną, todėl reikalingą dvasiškio globos, priežiūros, vadovavimo.

Nūn, jeigu pasaulinė krikščionio tarnyba, kaip dėstau savo knygoje, yra *sakralinė pati savyje*, būdama tiesos, gėrio ir grožio kėlimas aikštėn bei objektyvavimas kultūriniais pavidalais, tuomet ji *lieka* sakralinė kiekvienu atveju, vis tiek ar ją eitų dvasiškis, ar pasauliškis. Tuomet nėra reikalo, kad tik dvasiškis būtų liudytojas Bažnyčios buvojimo pasaulyje: tokiu liudytoju gali ir privalo tapti kiekvienas sąmoningas pasauliškis; tokio liudijimo vieta gali ir privalo tapti kiekviena pasaulinė tarnyba. Nuosekliai tad dvasiškis tokiu atveju esti atpalaiduojamas nuo šio liudijimo būtinybės. Tūkstančiai dvasiškių, kurie dar ir šiandien eina pasaulines tarnybas, galės ateityje jas perleisti pasauliškiams, jei tik šie suvoks bei išgyvens jas kaip Bažnyčios liudijimą bei jos pasiuntinybę. Kitaip tariant, dvasiškio veiklos sritis savaime *susiaurės*.

Bet dėl to ji anaiptol *nesumenkės*. Priešingai, ji *pagilės*, nes Kunigystės sakramento vertė bei galia čia išeis aikštėn visu ryškumu. Pasaulinėms tarnyboms eiti Kunigystės sakramento juk nereikia. Žmogus ne tam yra pašvenčiamas kunigu, kad atsidėtų mokslui, menui, ūkiui, politikai ar net technikai: kunigas – observatorijos direktorius yra iš tikro kažkoks *nesusipratimas*. Tačiau, kunigui einant pasaulines tarnybas, jo kunigystė neišvengiamai esti pastumiama į šalį, o kartais net ir visiškai pridengiama, kadangi ji čia nereikalinga. Ji virsta tokio kunigo privatinės

plotmės reikalu: iš ryto šv. Mišios (paskubomis), vakare brevijorius (išvargusia galva), retkarčiais išpažintys ar pamokslai *kaip talka* kitam kunigui. Atleiskite posakį, bet tai iš tikro „laisvalaikio kunigystė". Man visados buvo ir liko nesuprantama, kaip kunigai nejaučia, kad tuo jie pažemina šį patį kilniausią (pagal šv. Tomą Akvinietį) sakramentą tikinčiųjų akyse ir jį nuvertina savo pačių vidiniame išgyvenime, nes juo neapsupa *visos* savo egzistencijos. Juk šiandien visai teisingai peikiama „laisvalaikio moterystė", kai tik po darbo – išvargusi ir išsisėmusi – šeima sueina draugėn pavalgytų ir televizijos pasižiūrėtų. Teisingai taip pat peikiamas „laisvalaikio krikštas", kai žmogus tik sekmadienį atsimena, dažnai irgi tik nenoromis, kad jis yra pakrikštytas ir kad todėl turi pareigų Viešpaties atžvilgiu. Argi kitaip galėtų būti ir su „laisvalaikio kunigyste", kunigui einant pasaulines tarnybas?

Pasitraukęs gi iš šių tarnybų, kunigas telks visą savo veiklą kaip tik ten, kur Kunigystės sakramentas yra *būtinas* ir kur todėl jo niekas niekad atstoti negali. Tuo kunigo savisąmonė bus pakilninta bei sustiprinta, nes nežinau, ar esama bent vieno tikrai pašaukto kunigo, kuris būtų savo viduje ramus, eidamas pasaulines tarnybas, o kunigystę vykdydamas tik kaip antrinę pareigą. *Dvasiškio veiklos plotui siaurėjant, gilės šios veiklos prasmė.* Kunigystės sakramentas atsiskleis visu savo grožiu, nes dabar jis daug kur yra apneštas pasaulinių tarnybų dulkėmis. Jei šitaip būtų, laimėtų abu: *ir dvasiškis*, nes jis grįžtų iš *svetimo lauko* į savą sritį, pašvęstą Kunigyste; *ir pasauliškis*, nes jis grįžtų į *savą lauką*, pašvęstą Sutvirtinimu. Tuomet iš tikro ateitų naujas tarpsnis, ir išganymo istorija įgytų naują veidą. Tačiau tai priklausys nuo to, ar dvasiškiai suvoks, kad pasauliškiai yra *tokie pat* Bažnyčios buvojimo liudytojai pasaulyje, kaip ir jie; ir ar pasauliškiai suvoks, kad šis liudijimas yra jų *pareiga* ir kad jis vyksta jiems tobulai einant pasaulines tarnybas kaip išganymo regimybę pasaulyje. Šiuo metu ana dviguba sąmonė dar tik prasi-

deda. Ji dar yra gerokai susipainiojusi tiek dvasiškiuose, tiek pasauliškiuose. Ją išnarplioti mėginau savo knygoje. Kiek man pasisekė, tesprendžia skaitytojai.

„Tėviškės žiburiai". Kokie santykiai turėtų nusistovėti ateityje tarp dvasiškio ir pasauliškio?

A. Maceina. Į šį klausimą mėginčiau atsakyti primindamas popiežiaus Bonifaco VIII bulę „Unam sanctam" (1302), kurioje jis teigė, esą Bažnyčiai priklauso *abu kardai* – dvasinis ir pasaulinis. Ši bulė jau ir tuo metu nebuvo priimta, nekalbant apie vėlesnius amžius; nepriimta todėl, kad serga dviem silpnybėm: a) Bažnyčios galiai reikšti ji renkasi *kardą* kaip prasmenį, tuo nukreipdama šią galią ne tiek kūrybos, kiek griovybos linkme: kardu negalima nieko sukurti, bet galima daug sugriauti; b) ji supranta Bažnyčią tik dvasiškių arba *klero* prasme ir todėl skelbia, kad pasaulinis „kardas" taip pat turįs būti naudojamas pagal dvasiškio nurodymus. Kitaip tariant, abu „kardai" yra sudedami į vienas rankas, būtent *dvasiškio*. Pasauliškis čia virsta, ano meto žodžiais kalbant, dvasiškio baudžiauninku: jis pluša, tačiau taip, kaip dvasiškis jam įsakinėja. Tai gryno klerikalizmo proverža bei viršūnė, pažadinusi vėliau ne vieną didžiai skaudų ne tik politinį, bet ir socialinį, ir mokslinį, ir filosofinį Bažnyčios sankirtį su pasauliu, kadangi visų šių sričių „kardo" pasauliškis kaip tik nenorėjo patikėti dvasiškiui. Bonifacas VIII nubrėžė tokį santykį tarp dvasiškio ir pasauliškio, *kokio neturėtų būti.*

Tačiau ar negalima šios bulės silpnybių pašalinti? Ar negalima užuot „kardas" sakyti „švyturys" kaip kūrybos prasmuo? Ar negalima Bažnyčios suprasti kaip esminės *vienybės* tarp dvasiškio ir pasauliškio? Ir štai šitaip aną pragarsėjusią bulę pataisius, pagrindinis jos teiginys „Bažnyčiai priklauso" staiga virsta gaire mūsajam klausimui spręsti: *Bažnyčiai priklauso abu švyturiai: dvasinis ir pasaulinis; pirmąjį savo rankose laiko dvasiškis, antrąjį – pasauliškis.*

Bažnyčia nėra vienarankė, bet dvirankė. Todėl ir anų kūrybos švyturių nešimas istorijos eigoje priklauso ne vien dvasiškio rankai, bet ir pasauliškio. Jų abiejų tikslas yra tas pats: *pasaulio pašventinimas, palenkiant jį Kristui kaip Galvai.* Tačiau kiekviena Bažnyčios ranka vykdo šį pašventimą kitaip: dvasiškis specifiškai bažnytinėmis tarnybomis, pasauliškis specifiškai pasaulinėmis tarnybomis. Jos abejos turi savą dėsningumą ir todėl autonomiją. Tačiau jos abejos yra susietos ta pačia tiesa, tuo pačiu gėriu ir tuo pačiu grožiu kaip Viešpaties kūrybos pradmeniu. *Jos išsiskiria istoriškai, tačiau niekados ne ontologiškai.* Bažnyčia, būdama visuma, apima jas abi ir vykdo jas laiko tėkmėje, iki „visi pasieksime tikėjimo vienybę ir Dievo Sūnaus pažinimą, tapsime tikrais vyrais pagal Kristaus pilnatvės amžiaus saiką" (*Ef 4, 13*).

Jei dabar mėgintume šią pataisą išplėsti dvasiškio ir pasauliškio santykių *kasdienai,* galėtume, atrodo, padaryti tokių išvadų:

a. Dvasiškis kaip Bažnyčios hierarchijos išraiška skelbia Evangeliją, kuri yra bendras pagrindas bei įpareigojimas abiem „švyturiam": nuo Evangelijos niekas nėra laisvas; Evangeliją betgi autentiškai bei neklaidingai skelbia *tiktai* dvasiškis; čia jis *pirmauja* ryšium su pasauliškiu.

b. Pasauliškis nusilenkia Evangelijai (ne dvasiškiui, nes šis kalba ne iš savęs!) ir, jos apšviestas, eina pasaulines tarnybas pagal jų pačių dėsningumą, būdamas *nepriklausomas* nuo dvasiškio nurodymų, kuriems jis čia yra nekompetentingas: klero monarchija Bažnyčioje yra didžiulis klystkelis.

c. Dvasiškis, tos pačios Evangelijos vedamas bei įkvėptas, vykdo bažnytines tarnybas *nepriklausomai* nuo pasauliškio įgeidžių, kurie čia neturi jokios sprendžiamosios galios: pasauliškių demokratija Bažnyčioje yra toks pat didžiulis klystkelis.

d. Dvasiškis ir pasauliškis susieina *draugėn kaip pagalbininkai* abiejų rūšių tarnyboms: dvasiškiai pagelbsti pasauliškiams jų veikloje prie varstoto tuo, kad juos stiprina

morališkai; pasauliškiai pagelbsti dvasiškiams jų veikloje prie altoriaus tuo, kad juos *pavaduoja* ten, kur juos dvasiškis kaip hierarchas pasikviečia; *abipusio pasigelbėjimo principas yra tikrasis Bažnyčios kelias jos istorijoje*, nes jis atsiremia į daugybę ir sykiu kuria vienybę, kas kaip tik atitinka Bažnyčios dievažmogiškąją prigimtį: daugingą ir vieningą kartu.

Praktinis šių santykių pavidalas, be abejonės, priklauso nuo laiko, šalies, papročių pobūdžio. Jokio recepto čia nurodyti negalima. O jeigu vis dėlto ieškotume pavyzdžio, kur ir kada santykiai tarp dvasiškio ir pasauliškio yra buvę šilčiausi, ašen, nė kiek neabejodamas, nurodyčiau į *katalikų akciją Lietuvoje, ypatingai į ateitininkiją*, kurioje anas pasigelbėjimo principas buvo labai ryškus. Žinoma, ir čia pasitaikydavo nesklandumų, trynimosi ir net įtampos. Tačiau ar jos nepasitaikė ir šv. Pauliaus santykiuose su šv. Petru (plg. *Gal 2, 11–14*)? Tačiau ne šie vienkartiniai nesklandumai santykius gadina bei nuodija, o *nuolatinis viršenybės jausmas*: dvasiškio viršenybės, išreikštas minėtoje popiežiaus Bonifaco VIII bulėje; pasauliškio viršenybės, išeinąs aikštėn dabartyje nežabota pasauliškių kritika ir ne kartą net jų įžūlumu. Nei menkavertybė, nei akiplėšybė neprivalo žymėti dvasiškio ar pasauliškio, o nuoširdus atvirumas vienas kitam. Kai šitokia nuotaika valdys vieno ir kito dvasią, tuomet gražūs kasdienos santykiai susikurs savaime.

„Tėviškės žiburiai". Kiekvieno krikščionio uždavinys yra dalyvauti pasaulio krikščioninime. Kokiu būdu gali jis šią paskirtį atlikti: taikydamasis prie pasaulio bei su juo eidamas, ar jam priešindamasis bei jį lenkdamas krikščioniškąja linkme?

A. Maceina. Apie tai kalbu savo knygoje platokai (plg. p. 258–324), todėl nenorėčiau čia kartotis. Čia pasaulio krikščioninimas nesudaro *dilemos*: arba prie pasaulio taikintis, arba jam priešintis. Greičiau krikščioninimas yra savotiška *dialektika*: ir taikintis, ir priešintis.

Juk visas dieviškasis Apreiškimas, pradedant ženklais gamtoje ir baigiant Jėzumi Kristumi, yra ne kas kita, kaip Dievo nusileidimas į pasaulį ir įsivilkimas į jo pavidalus arba *Dievo kenozė* (plg. *Fil 2, 6–8*), vadinasi, *prisitaikymas*. Čia Dievas prisiima, kaip Šv. Paulius sako, „tarno pavidalą" (ten pat), kad taptų žmogui artimas: suvokiamas, išgyvenamas, pasekamas, kadangi savo garbės šviesoje arba transcendencijoje „Dievo niekas niekuomet nėra matęs" (*1 Jn 4, 12*). Šią Dievo kenozę per mažai apmąstome. Tuo tarpu tai ji yra vedamoji gairė Jo ir Jo Bažnyčios santykiui su pasauliu suprasti. Nes Kristuje Dievo prisitaikymas prie pasaulio pasiekė aukščiausio laipsnio: prisiimdamas žmogiškąją prigimtį, Dievas čia tapo, kaip ir mes visi, *tikru žmogumi*. Argi tad Bažnyčia, būdama Kristaus istorijoje, galėtų eiti kitokiu keliu? Juk jeigu Kristus, „turėdamas Dievo pavidalą" (*Fil 2, 6*), tiek prisitaikė, jog „apiplėšė pats save", išsivilkdamas iš dieviškosios būsenos ir apsivilkdamas tarno būsena, tai kaip galėtų Bažnyčia praeiti pro kultūrinius pasaulio pavidalus jų neprisiimdama? Šitaip elgdamasi, ji arba liktų grynai vidinis-psichinis *išgyvenimas*, kurio taip pat niekas niekur nepastebėtų (spiritualizmas), arba sustingusi vieno kurio kultūrinio pavidalo *seniena*, sakysime, lotyniškumas, kuris būtų svetimas visiems kitiems pavidalams ir todėl jų neįtaigojąs (tradicionalizmas). *Pasaulio kultūra yra Bažnyčiai tokios pat reikšmės, kokios Kristui žmogaus prigimtis.* Įsikūnyti yra Bažnyčios veiksena pasaulyje ir tuo pačiu jo krikščioninimo būdas. O įsikūnyti reiškia padaryti pasaulį tiek *savą*, jog jis taptų sudedamąja Bažnyčios prigimties dalimi (jos žmoniškumas). Tai viena minėtos dialektikos pusė.

Pasaulio krikščioninimas yra tačiau jo *keitimas*: atnaujinimas, perkūrimas, palenkimas Kristui, vadinasi, nesusitaikymas su juo tokiu, koks yra, taigi jam *priešinimasis*, kadangi pasaulis yra pilnas blogio. Šia prasme Bažnyčia irgi eina Kristaus pėdomis. Kristus prisiėmė *pilnutinę* žmogiškąją prigimtį, išskyrus nuodėmę, nes nuodėmė prigim-

čiai nepriklauso; priešingai, ji prigimtį gadina bei iškreipia tuo, kad ją stumia tolyn nuo Dievo. Tai reiškia: Logo įsikūnijimas buvo sykiu ir pasaulio *paneigimas*; pasaulio, kiek jis yra nuodėmingas ir todėl Dievui prieštaringas. Taip ir Bažnyčia. Ji prisiima pasaulio pavidalus, kur ir kiek jie yra dieviškosios kūrybos (tiesos, gėrio ir grožio) išraiška. Bet ji atmeta pasaulio pavidalus, kur ir kiek jie dieviškąją kūrybą griauna ir dieviškąjį paveikslą žmoguje temdo. Nes „kaip suderinti Dievo šventyklą su stabais?" (*2 Kor 6, 16*). Nuosekliai tad krikščioninti pasaulį reiškia visados *buvoti atstu nuo jo*, nes kitaip neregėtume jame veikiančios niekšybės paslapties (plg. *2 Tes 2, 7*) ir tuo pačiu patys patektume į jos pinkles. Tai antroji pasaulio ir Bažnyčios arba pasaulio krikščioninimo dialektikos pusė.

Štai kodėl savo knygoje šalia ištikimybės ir įsipareigojimo pasauliui kalbu ir apie dvasių skyrimą bei nesitaikymą prie pasaulio. Šiuo atžvilgiu pasauliškis, kurio įnašas pasaulio išganymui vyksta kaip tik pasaulinėmis tarnybomis, turi būti ypatingai *budrus*, nes pasaulis yra ne tik šalia jo; *pasaulis yra jis pats* – ligi pat savo prigimties gelmių. Ana dialektika – prisitaikyti ir priešintis – liečia ne tik objektyvią plotmę, bet ir subjektyvią arba mus pačius, nes ir mes patys esame persunkti blogio, vadinasi, visados tykomi pavojaus pasukti keliu, vedančiu tolyn nuo Dievo, ir tuo išduoti mūsąjį pašaukimą.

„Tėviškės žiburiai". Esate parašęs eilę veikalų teologinėmis temomis. Ar tai atskleidžia Jūsų minties bei širdies linkmę, ar į šią sritį skatina Jus religinės literatūros stoka lietuviškajame gyvenime?

A. Maceina. Atsakyti į šį Jūsų klausimą man yra truputį nejauku, nes čia reikia kalbėti labai atvirai, gal net per atvirai. Prisipažinsiu: religinės literatūros stoka (tiek senąu tėvynėje, tiek dabar tremtyje) nevaidino mano rašymui jokio vaidmens. Aš nesijaučiu už šią stoką atsakingas ir nesu

kviestas ar kviečiamas jos užpildyti. Kaip jau minėjau, pasauliškio tarnybą prie altoriaus laikau antrine. Tai tinka ir religinės literatūros kūrimui: *šisai yra dvasiškio pareiga kaip Evangelijos skelbimo būdas.* Bet mūsų laikais pamokslo šventykloje nebepakanka. Mūsų meto žmogus daugiau skaito, negu klauso. Todėl šalia sakytinio žodžio (dažnai net ir vietoje jo) *šiandien yra būtinas ir rašytinis žodis.* Tačiau jam gaminti yra pašaukti bei pašvęsti dvasiškiai. O dvasiškių šiam reikalui turėjome ir turime pakankamai – tiek, kiek tokių žmonių neturi jokia kita mūsojo gyvenimo sritis. Tai esu spaudoje užsiminęs jau ne kartą. Todėl ašen *nesijaučiu* esąs dvasiškio *padėjėjas* rašto srityje. Apie šimtas tremties dvasiškių, sugebėję parašyti disertaciją ar licenciato darbą, sugeba, be abejonės, ir toliau rašyti knygų. O jei jie to nedaro, tai jau yra jų pačių ir jų vadovybės reikalas. Pasauliškis gali pirštu rodyti į šį trūkumą, tačiau jis nėra įpareigotas tokiu atveju eiti pagalbon, kaip jis nėra įpareigotas atlikti Dievo Žodžio liturgiją, jei kunigas laiku šventyklon neatėjo, nes – pramiegojo. Tai visai kas kita, negu misijų kraštuose ar komunistų valdomose šalyse. Bėdos atvejo religinei literatūrai kurti lietuviškajame gyvenime tikrai nėra. Čia esama tik *vidinio polėkio stokos.* Dėl šios priežasties ne vienas mano bičiulis yra mane gundęs liautis pagaliau rašius religinio pobūdžio knygas ir imtis filosofinių ar literatūrinių.

Jeigu tad tremtyje parašiau keletą šios rūšies dalykų, tai vedamas *tiktai savos minties bei širdies.* Kaip žinote, savo jaunystėje praleidau penkerius metus kunigų seminarijoje Gižuose, Vilkaviškio vyskupijoje (ne Kaune, kaip kartais spaudoje rašoma), svajodamas tapti kunigu. Juo netapau. Tačiau dėmesio religijai dėl to nepraradau. Man atrodė, kad jei Dievas yra; jei Jis davė žmonijai Apreiškimą; jei įsteigė Bažnyčią, kad ši plėstų Jo išganomąją Valią istorijoje, – tai juk negalima praeiti pro *tokius įvykius* tylomis, nepasiklausus, ką jie reiškia man pačiam ir kokie santykiai turi susiklostyti tarp jų ir žmonijos. Dvylika metų Vokie-

tijoje (1944–1956) neturėdamas jokios aiškesnės tarnybos, mėginau leisti laiką, kaip tik šiuos mūsų tikėjimo įvykius apmąstydamas įvairiais atžvilgiais ir juos net iš naujo pastudijuodamas Freiburgo i. Brsg. universiteto Teologijos fakultete trejetą semestrų. Iš šių apmąstymų bei studijų ir gimė pirmosios mano knygos tremtyje. O kad jos negulėjo stalinėje, tai reikia dėkoti *prel. Pr. Jurui*, kuris jau 1948 m. pasisiūlė išleisti mano „raštus". Jis turėjo galvoje senuosius, pasirodžiusius Lietuvoje. Bet aš tada jau buvau parašęs porą naujų („Didysis inkvizitorius" ir „Jobo drama"). Tad šie ir išėjo pirmiausia, o po jų ir kiti – vis to paties prelato lėšomis. Vėliau atsirado naujų mecenatų: *kun. P. Ažubalis, prel. P. Celiešius, kun. V. Puidokas*, kuriems visiems šia proga reiškiu viešą bei gilią padėką. Taigi ne aš atėjau pagalbon dvasiškiams savo raštais, o *dvasiškiai atėjo man pagalbon*, kad šie raštai galėtų pasirodyti viešumoje. O kad jie iš dalies užpildo religinės literatūros stoką mūsų gyvenime, tai tik atsitiktinis ir antrinis dalykas. Šisai akstinas nebuvo jų atsiradimo *vidinė* paskata.

„Tėviškės žiburiai". Rašydamas bei leisdamas savo veikalus, sulaukiate, be abejonės, įvairių atsiliepimų iš skaitytojų ir recenzentų. Kaip žiūrite į jų atoveiką? Ar randate pakankamo dėmesio savo idėjoms?

A. Maceina. Pačiam autoriui tai sunku vertinti. Recenzijų, atrodo, esama pakankamai. Tačiau recenzija visados yra tik *nuoroda* skaitytojui, kad štai išėjusi nauja knyga. Be abejonės, recenzentas paprastai pareiškia ir kritinių pastabų, tačiau jos esti neišvengiamai tik kitokios pažiūros santrauka, o ne šios pažiūros platesnė bei sistemingesnė sklaida. Ir štai *šio dalyko* ašen kaip tik ir pasigendu mūsų laikraštijoje. *Mums stinga didesnio dėmesio pačioms problemoms.* Kiekviena knyga – kito ar mano – pateikia skaitytojui aibę klausimų. Kodėl tad nepanagrinėjus – ne tiek knygą, kiek tą ar kitą *klausimą?* Deja... Sakysime,

„Didžiųjų dabarties klausimų" (1971) recenzentams atsakiau eile „Laiškų mano kritikams" („Draugo" kultūrinis priedas, 1972, Nr. 44–52), manydamas, kad tuo išjudinsiu *pačių problemų* sklaidą. Bet visiškai nieko. *Niekas nesiteikė kalbėtis toliau.* Viena vienintelė mano paliesta problema rado netikėto atgarsio, būtent P. Teilhard'o de Chardino. O kad ir ji per greitai neužsnūstų, parašiau irgi eilę „Laiškų Teilhard'o šalininkams" („Draugo" kultūrinis priedas, 1973, Nr. 40–51). Tačiau Teilhard'as nėra nei vienintelė, net pati svarbiausia problema, kuri turėtų mus jaudinti ir dėl kurios galėtume pasiginčyti.

Pastarojoje mano knygoje „Krikščionis pasaulyje" tokių šio meto klausimų esama daugybės. Ar jie bus spaudoje svarstomi šiandien dar per anksti pasakyti. Tačiau šio pokalbio pradžioje sąmoningai pabrėžiau, kad tai knyga, skirta *pasauliškiams*, ir kad todėl pasauliškiai patys pirmieji turėtų ją vertinti bei joje keltus ar pajudintus klausimus toliau išvystyti. Ar ši viltis įvyks? Lukterėkime!

Ar esama pakankamo dėmesio manoms idėjoms? Manau, kad senesnėje kartoje – taip. O jaunesnėje, augusioje jau tremtyje? Nežinau, nes su šia karta *tiesioginio* sąlyčio neturiu. Tai jau galėtumėte Jūs, mielasis Redaktoriau, geriau pasakyti.

Tuo, atrodo, ir būsiu išsėmęs Jūsų man pateiktus klausimus. Dėkodamas Jums, kad šiuo būdu atveriate savo puikiai redaguojamo ir įdomaus laikraščio skiltis manajam „Krikščionis pasaulyje" pristatyti, linkiu Jums didžios sėkmės ir reiškiu gilią pagarbą.

Jūsų *A. Maceina*

PER FILOSOFĄ PRASIVERŽIA DVASINIS NERIMAS

Pokalbis su Antanu Maceina

[Antano Maceinos minties išsivystymas yra perėjęs keletą tarpsnių, kurie, nors ir būdami susiję vienas su kitu, vis dėlto gerokai skiriasi savo svoriu ir savo santykiu su filosofija. Numatytas būti St. Šalkauskio įpėdiniu filosofijos pedagogikos srityje, A. Maceina keletą pradinių savo darbų ir skyrė šiai sričiai (svarbesnieji: „Tautinis auklėjimas", 1934; „Dabarties pedagogikos srovės", 1932; „Pedagogikos istorija 1", 1939). Tačiau gavęs iš Šalkauskio dėstyti Teologijos-filosofijos fakultete tik kultūros filosofiją, greitai perėjo į šią sritį, taip kad kiti Lietuvoje pasirodę jo raštai jau yra kultūrfilosofinio pobūdžio (svarbiausi: „Kultūros filosofijos įvadas", 1936; „Pirminės kultūros pagrindai", 1936–1938 „Logos" žurnale; „Socialinis teisingumas", 1938 ir „Buržuazinės kultūros žlugimas", 1940).

Išeivijoje A. Maceinos mintis pasuko istorijos ir religijos filosofijos linkme. Nei pedagogikai, nei kultūros filosofijai jis daugiau nebeatsidėjo. Istorijos filosofijai ir net jos teologijai priklauso tokie A. Maceinos raštai, kaip: „Didysis inkvizitorius" (1950, vok. vert. 1952), „Niekšybės paslaptis" (vok. 1955, liet. 1964), „Asmuo ir istorija" (1981). Religijos filosofiją A. Maceina pradėjo „Jobo drama" (1950), kurioje jis mėgino teikti teistinio egzistencializmo apmatus, pasikviesdamas talkon K. Jasperso „ribinių būklių" (*Grenzsituationen*) sąvokas. Vėliau A. Maceina žengė keletą žingsnių beveik grynai teologiniu keliu, nagrinėdamas tokius krikščioniškosios religijos pavidalus, kaip Kristus („Dievo Avinėlis", 1966), Marija („Didžioji Patarėja", 1958), Pranciškus Asyžietis („Saulės giesmė", 1954). Jis atsiliepė ir į bažnytines pakaitas po Antrojo Vatikano susirinkimo

(„Bažnyčia ir pasaulis", 1970), ir į pasauliškio savimonės aštrinimą („Krikščionis pasaulyje", 1973). Savo religijos filosofiją A. Maceina išdėstė dviejuose veikaluose: „Didieji dabarties klausimai" (1971) ir „Religijos filosofija" (1976).

Pačios filosofijos sampratai A. Maceina skyrė pastarąją stamboką savo knygą „Filosofijos kilmė ir prasmė" (1978). Ryšium su šia knyga ir kartu A. Maceinos 75-erių amžiaus metų proga skelbiame pokalbį su šiuo senosios mūsų mąstymo kartos atstovu. Pokalbiui klausimus yra pateikę Algis Mickūnas, Liūtas Mockūnas ir Vincas Trumpa.]

„Akiračiai". Jūsų galvojime yra radę atgarsio vokiečių ir iš dalies prancūzų bei rusų filosofinė tradicija. Tačiau jame pasigendame sąlyčio su anglosaksų filosofų mintimis, pvz., Hobbeso, Locke'o, Hume'o, J. G. Millo, Benthamo, N. Chomsky'o ir kitais. Būtų įdomu patirti kodėl?

A. Maceina. Ogi todėl, kad mano jaunystės metais lietuviškoji dvasinė kultūra apskritai neturėjo sąlyčio su anglosaksų dvasine kultūra, išskyrus keletą dailiosios literatūros kūrėjų (G. N. Byroną, Ch. Dickensą, W. Scottą, W. Shakespeare'ą, O. Wilde'ą...), kurių viena kita knyga buvo išversta ir lietuvių kalbon. Lietuva siejosi su anglosaksų kraštais ekonominiais ryšiais, tačiau šių kraštų mintis – jos šaknys ir jos išsivystymas – buvo likę užu mūsų šalies sienų. Kas gi, sakysime, iš prieškarinės mūsų inteligentijos yra studijavęs Anglijos universitetuose? Tad ir aš nebuvau išimtis. Ir man anglosaksų pasaulis buvo ir liko nepažįstamas. O vėliau sueiti su juo į sąlytį jau nebebuvo nei progos, nei laiko. Užtat, istoriškai žiūrint, yra tikra palaima mūsų tautai, kad šiandien ne vienas išeivijos jaunųjų mąstytojų anglosaksų minties lobyną ne tik patys studijuoja, bet jį perteikia ir kitiems, dėstydami Amerikos ar Australijos aukštosiose mokyklose. Jei tad tektų istorijos ratui pasisukti mūsų trokštama linkme, dvasinė lietuviškoji kultūra jau būtų apvaisinta ir anglosaksų mąstymo vertybėmis.

Tačiau yra dar viena, kiek gilesnė, priežastis, kodėl man buvo lemta praslysti pro anglosaksų filosofiją. Europos kontinento filosofai laiko anglosaksų mąstytojus nekritiškais pozityvistais. Pasinėrę logikos ir mokslų teorijos problemose, jie nepersvarstą savo pagrindų, kuriais jie esą tikri jau nuo Apšvietos meto. Metodologija persunkianti jų darbus, todėl šie virstą grynai formaliniais, be turinio. Metafizikos neigimas esąs anglosaksų mąstytojams savaime suprantamas dalykas, nors iš tikro šis neigimas yra tik vienos metafizikos pakeitimas kita, anglosaksų atveju – nekritiška metafizika. Galimas daiktas, kad šis priekaištas nėra pagrįstas visu plotu: naujojoje anglosaksų filosofijos istorijoje metafizikos esama (pvz., Witeheado). Vis dėlto anglosaksų mąstymas nuo T. Hobbeso laikų yra stipriai persunktas empirizmo ir sociologizmo, o pastaruoju metu ir pozityvizmo, kuris šį mąstymą – noromis nenoromis – palenkia gamtos mokslams ir pastūmi jį į metodologinį formalizmą. Mat negalėdama patikrinti mokslų turinio *tiesos*, filosofija tokiu atveju tikrina tik mąstymo eigos *taisyklingumą* ir esti savaime užgožiama logikos. Bet kaip estetika nėra menas, taip logika nėra filosofija. Nėra, sakysime, J. M. Bochenskio logikos; yra tik didžiulė Bochenskio knyga apie logiką. Užtat yra Aristotelio metafizika kaip priešingybė Platono metafizikai. Aš pats esu didžiai atokus formalizmui. Loginė bei metodologinė sąvokų sklaida yra reikalinga kaip paruoša mąstyti, bet ji pati nėra *mąstymas*, kaip jį supranta europinė tradicija – nuo Aristotelio iki M. Heideggerio. Aš gi esu šioje tradicijoje išaugęs ir su ja suaugęs. Taip tad ir lieku atstu nuo anglosaksų.

„Akiračiai". Kas yra laikina ir kas pastovu Jūsų galvojime? Ar Jums yra tekę ankstesnius filosofinius sprendinius pergalvoti ir pakeisti?

A. Maceina. Ir taip, ir ne! Mano galvojimas, kaip ir kiekvieno žmogaus, yra brendęs ir šia prasme kitęs. Tai, ką rašiau jaunystėje, dabar nusakyčiau kitaip, o daugelio

dalykų nė neliesčiau. Mat mano galvojimas pakelia spragas; tai reiškia: ašen neturiu troškulio atsakyti į visus klausimus ir mielai prisipažįstu atsakymo neturįs. Ši „dorybė" ne kartą stebindavo mano studentus, nes jie buvo pripratę santykiauti su dėstytoju pagal rusišką posakį: „profesorius turįs viską žinoti – *profesor dolžen vsio znatj*". Iš tikrųjų gi studentą ir profesorių jungia ne bendras žinojimas, o greičiau bendras *nežinojimas*, kuris abu, atsakymo ieškančiuosius, suartina labiau negu perteiktos žinios. Aš niekad nemėginau kurti sistemos. Pasitenkinau iškapstinėjęs vieną kitą klausimėlį. Nekurdamas gi sistemos, neišgyvenau savo galvojime nė kokių ypatingų lūžių, kurie verstų keisti pačius pagrindus, kaip tai regime, pavyzdžiui, M. Schelerio ar Vl. Solovjovo atvejais. Filosofinis lūžis dažniausiai ateina susidūrus su *blogiu* – ne kaip su teorine problema, bet kaip su egzistenciniu išgyvenimu. Ir Scheleris, ir Solovjovas kūrė sistemas: pirmasis etinę, antrasis metafiziškai istoriosofinę. Bet kai Scheleriui pačiam reikėjo pakelti ir nešti *kaltę* ir kai Solovjovas pats paregėjo (gal vizijoje?) įasmenintą blogį *piktos valios* pavidalu, sudužo tiek vertybinė etika, pagrįsta savaiminga vertės įžvalga (*Wertschau*), tiek evoliucinė istoriosofija, pagrįsta savaimingu gėrio augimu ir žmonijos jungimusi į vienybę (*vseedinstvo*).

Man pačiam blogis įvairiu savo pavidalu (skurdas, nelaimė, pikta valia, mirtis) buvo artimas nuo pat ankstybos jaunystės (mirus motinai, augau Prienuose pas tetą), tad ir mano galvojimas labiausiai buvo apspręstas *kančios*: nei stebėtis, nei abejoti neturėjau kuo. Svarbiausia gi, kad nesistengiau teikti atsakymo į blogio esamybę pasaulyje. Todėl mane ir patraukė Jobo knyga, kurioje tokio atsakymo irgi nėra: *blogis yra pergalimas, jį iškenčiant*, vadinasi, ne teoriniu sistemos kūrimu, o egzistenciniu asmens elgesiu. Neišgyvenau pasaulėžiūrinio lūžio, nes nebuvo kam lūžti. Vis dėlto, mąstymui brėstant, dviejų dalykų teko atsisakyti, būtent: *polinkio pranašauti* ir *pirmavaizdžių teori-*

jos. Kas apmąsto kultūrą bei istoriją, paprastai nūsta spėti, kaip kultūra vystysis ateityje. Tai *mėginau ir aš knygelėje* „Buržuazijos žlugimas". Gretindamas buržuaziją su prometėjizmu, rašiau, esą buržuazija kaip istorinis pavidalas yra jau išsisėmusi ir todėl viešojo gyvenimo toliau nebevaldys; jos vietą užims prometėjizmas, tai yra herojinis žmogaus teigimas, susijęs su kovingu nusigrįžimu nuo Dievo. Tai ir buvo mano šūvis pro šalį: praėjus vos 40 metų nuo šios „pranašystės", buržuazija ne tik įsigalėjo visose Vakarų gyvenimo srityse, bet net ir komunizmas, mano laikytas vienu iš prometėjizmo pavidalų, virto ryškiausia buržuazijos apraiška. Vėlesniuose mano raštuose tokių „pranašysčių" nebėra; juose esama tik kritinio žvilgio ir reiškinių sklaidos.

Platoniškai augustiniškieji pirmavaizdžiai buvo patekę į mano galvojimą iš Vl. Solovjovo per St. Šalkauskį ir šmėkščiojo mano raštuose gana ilgą laiką, nepaisant, kad prof. Pr. Kuraitis mudu su St. Šalkauskiu nuolatos pašiepdavo klausdamas: „Ar ir šuns pirmavaizdis yra Dievuje?" Betgi rašydamas „Religijos filosofiją" galop supratau, jog pirmavaizdžių teorija yra ne kas kita, kaip meninės kūrybos proceso perkėla į dieviškąją kūrybą. Ši teorija perkelia daiktų esmę į transcendentinę plotmę ir tuo būdu paverčia mūsąjį pasaulį kažkokių beesmių šmėklų buveine, kaip tai aiškiai jausti Platono olos alegorijoje („Politika"), kurioje, pasak M. Heideggerio, „tiesa patenka po idėjos jungu", kadangi ne regimybė esanti tiesa (regimybė esanti tik šešėlis), o už mūsų nugaros buvojanti idėja. Ši „šešėlių metafizika" yra įtaigavusi krikščioniškąjį mąstymą visą metą; ji yra ryškiai bylojusi bažnytinėje asketikoje ir net moralėje; ji yra nukreipusi krikščionis nuo įtampaus kultūros kūrimo ir pažadinusi „bjaurėjimąsi pasauliu – *contemptus mundi*". Pati savyje tačiau ši teorija yra nepateisinama logiškai ir nereikalinga ontologiškai. Tad ir teko ja nusikratyti, apmąstant dieviškosios kūrybos pobūdį.

„Akiračiai". Jūsų galvosena atrodo esanti istoriška ir asmeninė. Ar neveda ji (a) į istorinį reliatyvizmą ir (b) į taip sunkiai šiame amžiuje fenomenologijos nugalėtą psichologizmą?

A. Maceina. Iš tikro ji tokia yra: ir istoriška, ir asmeniška. Filosofinė galvosena kitokia nė būti negali. Filosofija yra istoriška todėl, kad ji savimi objektyvuoja žmogų kaip hermeneutinę būtybę, kuri interpretuoja viską nuo pat pradžios, kadangi kalba apie viską nuo pat pradžios. Kalba yra pirmykštė interpretacijos forma. Ji yra pagrindinė interpretacijos forma filosofijai ir poezijai. Todėl nėra filosofijos, kuri ne interpretuotų, o *įrodinėtų*, kaip tai daro mokslas; taip pat nėra filosofijos, kuri ne interpretuotų, o *skelbtų*, kaip tai daro religija. Gi būdama interpretacija savo esme, filosofija yra savaime palenkta istorinei kaitai, kaip jai yra palenktas ir pats žmogaus žodis.

Ar tai neveda į istorinį reliatyvizmą? Ši tiesos teorija buvo ir tebėra stipriai peikiama. Bet ką gi „reliatyvizmas" iš tikro reiškia? Ne ką kitą, kaip „santykį – *relatio*" (plg. veiks. *referre* – sugretinti). Santykis gi visados aprėžia, vadinasi, *reliatyvina*. Tai tinka kiekvienai mūsų būvio apraiškai. Tai tinka ir tiesai. „Tiesa yra kompromisas", – vienoje knygoje yra parašęs Maxas Muelleris, vokiečių katalikų filosofas, su kuriuo man teko bendradarbiauti Freiburgo universitete. Pabrėžiu *katalikų*, kad nusiramintų tie, kurie šioje ištaroje įžiūrėtų dogmos neigimą. Nes reikia nepamiršti, kad ir dogmos apibrėžimas yra kompromisas, t. y. *reliatyvybė*: nėra absoliučių dogminių ištarų jau vien todėl, kad jos visos nusakytos žmogiškaisiais žodžiais, reliatyviais pačia savo prigimtimi. Absoliutinis žodis galėtų būti tik vienas. O koks gi žmogiškasis žodis ir kurios kalbos būtų pajėgus ištarti absoliutybę? Manydami, kad žodis „Jahve" yra tikrinis Dievo vardas, tartas paties Dievo, žydai – iš pagarbos ar iš baimės – pakeitė jį žmogiškuoju žodžiu „Adonai". Tai gražus prasmuo mūsų klausimui: *filosofijoje nėra „Jahvės"; filosofijoje yra tik „Adonai"*.

Jau Platonas suprato, kad žmogaus egzistencija yra tragedija ir komedija kartu, todėl leido Sokratui „Puotos" gale teigti, jog tikras tragedijos rašytojas privaląs būti ir komedijos poetas. O kaip gi baigėsi pati Platono puota, kurios dalyviai svarstė tokios didžios reikšmės klausimą, kaip grožis ir meilė? Naktibaldų būrys įsiveržė į pokalbio patalpas, nugirdė vynu pokalbio dalyvius, kad šie galop ėmė snausti ir nebegirdėjo, ką Sokratas jiems dėsto. Tai irgi gilus prasmuo! Gyvenimo ironija sužlugdo bet kokį absoliutinį teiginį. Mūsoji moderniné istorinė sąmonė neturi jokio masto, kuriuo pasvertų filosofines sistemas tiesos ar netiesos svarsčiais. Istorinis reliatyvizmas nėra tokia naivi teorija, kaip jai dažnai prikaišiojama. Argi ne E. Husserlis yra pasakęs, kad mes turime turėti drąsos žvelgti reliatyvybei į akis? Be abejo, galima suabsoliutinti ir reliatyvizmą, pamirštant, kad jis yra santykis, tai reiškia: buvojimas *dviejų* priešpriešiais vienas kitam ir kartu galimybė buvoti *abiem*. Argi tai ne raugių ir kviečių alegorija, randama Evangelijoje? Jei tad mano galvosena į tokį reliatyvizmą vestų, nebūgštaučiau ir jos nekeisčiau.

„Akiračiai". O filosofijos asmeniškumas? Ar neveda jis į psichologizmą, su kuriuo rungėsi Husserlio fenomenologija?

A. Maceina. Anaiptol! Metais prieš savo mirtį (1938) kalbėjo sykį Husserlis buvusiai savo mokinei Adelgundis Jaegerschmid (cituoju iš jos 1982 m. paskelbtų užrašų): „Didžiausias mano priešas yra neoscholastika... Neotomizmas yra nekūrybiškiausias dalykas, koks tik gali būti. Pats Tomas buvo išmintinga ir kūrybinė galva. Jis dirbo savarankiškai. Aš ji labai gerbiu. Bet... Tomas nebuvo neoscholastikas", – nusišypsojo Husserlis. Ir ši šypsena, kaip tik atskleidžia jo mintį: filosofija yra gyva tik tol, kol ji laikosi asmeniniu jos kūrėju; atitrūkusi nuo asmens ir virtusi „mokykla", ji sustabarėja. Todėl visi *neo*-(tomistai, kantistai, hegelistai, marksistai...) yra beveidžiai kartotojai.

Ir juo labiau jie savo mokytoju seka, juo labiau jų mąstymas lėkštėja. Juo arčiau esu prie Aristotelio, juo toliau esu nuo savęs paties. Filosofijoje, kaip ir mene, svarbu *pačiam* eiti. Filosofas nėra, kaip tai pašiepė Schopenhaueris, pašto tarnautojas, kuris ima laišką pro langelį, lipdo ženklą ir, šį užantspaudavęs, meta į krepšelį – kiekvienos filosofinės „mokyklos" simbolį. Filosofas iš istorijos gautą „laišką" visų pirma perskaito pats savo akimis. Nėra filosofijos be filosofo.

Ar tai ne psichologizmas? Atvirkščiai! Asmeninis filosofijos pobūdis kaip tik saugo ją nuo psichologizmo, kadangi šisai visus dvasios reiškinius suveda į psichinius veikimus ir tuo būdu juos *apibendrina*. Asmuo gi yra vienkartybė, todėl ir filosofijoje vykstanti būtybės interpretacija yra vienkartinė: kūrybinė ir originali. Jei filosofavimas išsisemtų psichiniu veikimu, jis galėtų būti pakartotas. Tokiu atveju kiekvienas tomistas būtų tolygus Tomui ir kiekvienas marksistas – K. Marxui. Laimei, yra tik vienas Tomas ir tik vienas Marxas. Manau, kad tai turėjo galvoje ir Husserlis teigdamas: „Visados yra Aš, kuriuo pradedame (ar remiamės), o ne daiktas, medis ar namas"; originalo kalba: *„Es ist immer das Ich, das wir setzen, nicht ein Ding, ein Baum oder ein Haus"*. Pabrėždamas Aš kaip pradmenį (*Setzung*), Husserlis anaiptol nemano, kad šis pradmuo išsisemia psichiniu veikimu. Husserlis pradžioje buvo didžiulis psichologizmo priešininkas: „Mano filosofijos pastanga visados traukėsi nuo subjektyvumo į būtybę – *von Subjektiven weg zum Seienden"*. Bet tai buvo tik pirmas žingsnis esmei įžvelgti (*Wesensschau*). Vėliau Husserlis žengė, kaip jis pats tai vadina, ir „antrą žingsnį", būtent: *kaip* sąmonė sugauna esmę kaip gryną savo turinį nepriklausomai nuo konkretaus esmės buvimo; ir jis smarkiai jaudindavosi, jei kas šio *antro* žingsnio nepastebėdavo, likdamas tik prie pirmojo – prie esmės įžvalgos. Užtat Husserlis nuolatos kalbėdavo apie „gryną objektą" (*Gegenstand*), „gryną Aš", „gryną reiškinį"

(*Phanomen*), reikalaudamas iš savo studentų pastudijuoti aukštąją matematiką, kadangi tik matematiniame mąstyme atsiskleidžiąs sąmonės turinio „grynumas": skaičius (2 ar 3) esąs „grynas skaičius" tik sąmonėje, ne mūsų tikrovėje. Nesunku pastebėti, kad čia Husserlis ėjo aiškiai Platono keliu: „grynas apskritimas" esąs tik apskritimo idėja, nes tikrovėje kiekvienas apskritimas turįs bent dalelę ir tiesiosios linijos. Tačiau kadangi Husserlis Platono idėjų transcendentiškumo nepriėmė, tai visą aną „grynąjį objektą" jis talpino sąmonėje, reikalaudamas betgi neįsileisti jon nieko, kas objekto grynumą „suteršty", ir kartu pripažindamas, kad šitoks „suteršimas" esąs galimas: tai gerai išdėstė Husserlio mokinys H. Leyendeckeris savo knygoje „Apgaulės fenomenologija".

Ar Husserlio fenomenologija psichologizmą nugalėjo? Nedrįsčiau teigti, žinodamas, kad, dar Husserliui gyvam esant, buvo daromas jam priekaištas: kaip gali sąmonė ko nors siekti (*intendieren*), jei ji yra „visiškai tuščia, be jokio turinio", kaip skelbė Husserlis. Šiam priekaištui pritarė ir M. Heideggeris. Priekaištas atsigauna ypač šiandien nepaprastai išaugusios ir tiesiog vyraujančios psichologijos akivaizdoje – tiek Amerikoje, tiek Europoje, ypač Vokietijoje. Psichologizmo nugalėjimą ar nenugalėjimą galėtų atskleisti tik nauja filosofija, kurios po Heideggerio–Jasperso–Marcelio–Sartre'o mirties tuo tarpu dar neregėti.

„Akiračiai". Bet jeigu Jūs teigiate, kad filosofija esanti išraiška asmeninio būties apmąstymo, koks tuomet gali būti istorinis sąryšis tarp filosofinių mąstytojų? O tokio sąryšio juk esama. Filosofijos istorinė eiga vyksta, besigalinėjant ir besprendžiant sistemines filosofines problemas. Kaip tad ši eiga virsta istorine vienybe?

A. Maceina. Lygiai taip, kaip ir meno atveju. Asmeninio meninės kūrybos pobūdžio, rodos, niekas nėra mėginęs neigti. O vis dėlto menas turi istoriją: ne menininkų,

o *meno* istoriją. Taip ir su filosofija. Ir ji turi istoriją – irgi ne filosofų, o *filosofijos* istoriją. Tačiau čia pat reikia pabrėžti, kad kiekviena kultūrinė apraiška turi *savitą* istoriją. Tai reiškia: jos trukmė laiko eigoje vyksta tik jai vienai specifiniu būdu. Ryškus pavyzdys mūsų reikalui gali būti, sakysime, technikos istorija. Ji būdinga tuo, kad daro pažangą, kiekvieną sykį vis pralenkdama ir užu savęs palikdama ankstesniąją techniką. Technikos praeitis visados yra atgyvena. Jos dabartis yra tik muziejinė, net jei kartais atskiri padargai dar tebebūtų naudojami „romantikos" dėlei, pavyzdžiui, karieta sutuoktuvių proga. O taip yra todėl, kad technika vykdo tą patį principą, tik vis tobuliau ir tobuliau. Tad ankstesnieji šio principo rezultatai ir virsta atgyvenomis. Kam dengti stogą šiaudais, jei turime čerpių?

Filosofijoje gi atgyvenų nėra. Viena teorija čia nepaverčia prieš ją buvusiosios seniena. Labai stebėjausi, kai sykį vienas filosofijos daktaras, parašęs Miuncheno universitete labai gerą (*summa cum laude*) disertaciją apie Aristotelio pirminę medžiagą (*prote hyle*), man tarė: „Po mano disertacijos Aristotelis yra baigtas (*erledigt*)". Tai buvo ne tik psichinis putlumas, bet ir filosofinis naivumas neįžvelgiant, kad jokia filosofija jokios kritikos negali būti „pribaigta". Filosofijos vyksmas istorijoje nėra tolydinė eiga vis tobulyn, kaip mokslo. Tai greičiau dialektiniai pertrūkiai, neigiant anksčiau vyravusią pačios filosofijos sampratą. *Filosofija kinta istorijoje ne savo turiniu, o savo savimone: kas ji pati yra.* Gi pakitusios savimonės šviesoje kinta ir atsakymai į tuos pačius nuolatos buvojančius klausimus. Be abejo, filosofijos savimonės kitimas neatsiranda staiga to ar kito filosofo mąstymu. Jis prasideda paprastai gana nežymiai ir trunka gana ilgai: tarp Tomo Akviniečio ir R. Descartes'o tvilo beveik keturi šimtmečiai, o tarp Platono ir Tomo Akviniečio net penkiolika šimtmečių. Atskirame asmenyje galop šis pertrūkis susitelkia visa galia, ir tada atskiras filosofas

pasirodo tarsi ugnikalnis, pro kurį prasiveržia senas požeminis bildėjimas arba, M. Heideggerio žodžiais tariant, „dvasinis nerimas".

Šis tad nerimas, pats būdamas *vyksmas*, ir suriša filosofuojančius asmenis čia giminystės, čia priešybės jungtimi. Filosofija nedaro pažangos, kaip mokslas, ir Descartes'o posūkis anaiptol nėra tos pačios prasmės, kaip M. Koperniko posūkis. Filosofijos vyksmas yra stumiamas *dialektinio neiginio*, kuris betgi yra ne mažiau rišlus, nei mokslo teiginys. Dialektinis neiginys, hegeliškai kalbant, yra juk *paties savęs kitonybė* (*das Andere als sein Anderes*), ir ši kitonybė sau pačiam (ne kitonybė apskritai!) kaip tik ir išlaiko filosofiją visados dabartinę. Filosofijos praeitis niekad nėra praėjusi, ir *filosofijos muziejų nėra*. Prieš Sokratą mąsčiusiųjų graikų klausimas, kas yra būtis (*ti to on*), yra šiandien randamas ne kokiame nors filosofijos muziejuje, o Heideggerio mąstyme. Gi graikų karinį vežimą galima rasti tik muziejuje. *Galia būti visados dabartinei* – štai tasai ryšys, kuris filosofiją padaro istoriškai vieningą, vadinasi, ne atskirų mąstytojų suma, o klausimų bei problemų visuma. Atskiras filosofas yra šios visumos nešėjas bei reiškėjas. Filosofinės sistemos nepapildo ir nepatobulina viena kitos, kaip tai yra mokslo atveju; kiekviena filosofija yra „visumos apmatas" (M. Brelage), todėl reikalauja asmeninio nešėjo kaip atoveikos į kitą „visumos apmatą". O per šią asmens atveiką vienas mąstymas ir susiriša su kitu mąstymu į vieną istorinį vyksmą. Nes savitas mąstymas įsižiebia tik susidūręs su svetimu mąstymu, vadinasi, tik įsijungęs į mąstomąjį vyksmą laiko eigoje. Užtat net ir. Husserlis, kuris filosofinę praeitį laikė nesubrendusių, įvairiaprasmių, nemokslinių teorijų jūra, tiek pats plaukiojo po šią „jūrą" (ypač Kanto ir Hume'o), tiek jos plotų atverdavo ir savo klausytojams, žinoma, visur ieškodamas *savos* „fenomenologinės redukcijos", kaip tai liudija buvę jo mokiniai.

„Akiračiai". Jūsų nuomone filosofinis mąstymas neturi sąryšio su moksliniu galvojimu, įskaitant ir bendruomeninius, politinius, psichologinius mokslus apie žmogų. Koks tokiu atveju belieka filosofijos įnašas žmonijos supratimui?

A. Maceina. Tuoj pat norėčiau patikslinti pirmąją klausimo dalį: neteigiu, kad tarp filosofijos ir mokslo nebūtų *ryšio*; teigiu tik, kad filosofija nėra *mokslas*. Filosofija gali pasinaudoti mokslo išdavomis ir ne kartą jomis iš tikro pasinaudoja, pavyzdžiui, K. Jaspersas stipriai pasinaudojo psichopatologija, o Husserlis – matematika. Tačiau ne atvirkščiai! *Mokslui* filosofija nieko nesako ir yra jam nereikalinga. Jei mokslininkas imasi filosofijos, tai jis imasi jos ne kaip fizikas ar biologas, ar istorikas, o *kaip žmogus*. Tai yra įmanoma, bet tai nėra būtina. Taip yra su visais mokslais ir su mokslais „apie žmogų", jeigu jie yra tikri mokslai, o ne mokslo plunksnomis pasipuošusios filosofinės žmogaus interpretacijos. Nes „žmogaus mokslo" nėra. Yra tik žmogaus veikmenų arba funkcijų mokslai. Tai reiškia: yra žmogaus tyrinėjimų suma, bet nėra žmogaus tyrimo visumos, kadangi visumos *tirti* neįmanoma; visumą galima tik *apmąstyti*. Todėl nėra visumos mokslo, ir todėl filosofija nėra mokslas, nes ji visados yra visuma.

Į antrąją Jūsų klausimo dalį mėginčiau atsakyti Platono žodžiais, jo įdėtais į Apolodoro lūpas „Puotoje": „Taigi tu manai, kad reikia ką kitką daryti užuot filosofavus". Filosofavimas, pasak Platono, „teikia džiaugsmo". Gi džiaugsmas nėra niekam palenktas: jis yra savitikslis ir saviprasmis. Klausti, koks esąs filosofijos *įnašas*, reiškia laikyti filosofiją žmogaus būvio *funkcija*, kuri turinti ką nors atlikti bei „įnešti", kad būtų pateisinama. Tačiau kodėl negalėtų filosofija būti žmogaus būvio *apraiška*, *išraiška*, *proveržis*, neinąs jokios tarnybos, neteikęs jokio įnašo, nesiekęs jokio tikslo? Ar negalėtume išsivaduoti iš funkcionalizmo ir finalizmo? Ar *būti* nėra daugiau, negu *tarnauti*?

Graikai filosofiją šitaip ir suprato: filosofuoti jiems reiškė žmogumi tapti ir juo būti; filosofija esanti būdas būti žmogumi. Šią sampratą užtemdė krikščionybė, paversdama filosofiją teologijos tarnaite. Vėliau pozityvizmas padarė ją tarnaite mokslui. Tarnaitės „rango" filosofija nusikratė egzistenciniame mūsų dienų mąstyme. Kai K. Jaspersas savo biografijoje rašo, esą „filosofinis mąstymas neša mane į mane patį", jis galvoja graikiškai. Kai Sartre'as teigia, esą žmogaus buvimas (*existence*) pranoksta jo esmę (*essence*), jis galvoja irgi graikiškai. *Filosofija apreiškia žmogų kaip save apmetančią bei ataudžiančią būtybę.* Ir čia slypi jos prasmė. Čia slypi ir jos įnašas, skirtingas nuo bet kurio mokslo, nes joks mokslas žmogaus apmato neteikia ir negali teikti. Atvirkščiai, jau Scheleris savo metu įžvelgė, kad juo labiau tiriame žmogų moksliškai, juo labiau aptemdome jį filosofiškai, vadinasi, kaip žmogų. Antropologinių pažinčių gausa teikia mums tik funkcijų pažinimą. Filosofija tuo ir skiriasi nuo antropologinių mokslų, kad ji stengiasi, pasak Heideggerio, padaryti perregimą patį žmogų ir jame kaip „pavyzdinėje būtybėje" paregėti „būties prasmę". Mokslas to nesugeba, kadangi jis pačiu savo metodu yra priverstas išskirti *laisvę* iš savo veiklos lauko: laisvės tirti negalima. Išskyrus gi laisvę, darosi neįmanomas žmogaus apmatas, nepaverčiant asmens daiktu. Trumpai tariant, šalia mokslų vaidmens lieka filosofijai begalinis laukas – visas žmogiškasis būvis kaip laisvės skleidimas tiek asmenyje, tiek istorijoje. Atrodo, kad Solovjovas nebus suklydęs teigdamas, jog stovėti žmogaus laisvės sargyboje yra „istorinis filosofijos žygis" (*delo*).

„Akiračiai". Pagal Jus filosofija turi tris savo kilmės šaltinius: nuostabą, abejonę ir kančią. Ar šie šaltiniai yra pakankami didžiosioms filosofinėms sistemoms ir jų logikai suprasti?

A. Maceina. Šie trys šaltiniai tik paryškina filosofinių sistemų įvairybę: filosofija yra įvairi savo eiga istorijoje,

kadangi ji yra įvairi pačia savo kilme; ji neturi *vieno* šaltinio, iš kurio ištekėtų ir todėl liktų vieninga arba bent nepriešgyniaujanti ir savo išsivystyme. Tačiau – tai miniu ir savo knygoje – būtų klaida neigti kitų šaltinių galimybę filosofijai kilti. Net ir mano nagrinėjami anie trys šaltiniai nėra gryni: istorijoje jie kryžiuojasi vienas su kitu, kurdami labai raizgų filosofinį audinį. Vargu tad ar kam nors pavyktų tuo ar kitu vienu šaltiniu išaiškinti konkrečios filosofinės sistemos logiką. Tuo ar kitu šaltiniu galima nusakyti tik bendrinį filosofinės srovės pobūdį. Sakysime, abejonė visados teikia filosofijai *gnoseologinio* būdingumo; kančia visados skatina filosofą skelbti visuomenės sąrangos *perversmą* – net revoliucijos keliu, kas šiandien aiškiai matyti ne tik marksistiniuose sąjūdžiuose, bet ir vadinamojoje „išlaisvinimo teologijoje", kuri iš tiesų yra ne teologija, o istorijos filosofija.

Filosofijos kilmė yra ne istorinė (mokslo prasme), bet filosofinė problema. Todėl ji gali turėti ir iš tikro turi įvairių interpretacijų. Aš ir pats savo knygoje esu minėjęs dar *laimę*, *naudą* ir *jėgą*, kurios Vakaruose yra pažadinusios filosofinių srovių, nors ir ne per stipriausių, kaip eudaimonizmas, pragmatizmas, Nietzsche's „antžmogio" teorija, įsikūnijusi rasizme. Kiti filosofijos kilmės ieško vėl kitokiuose šaltiniuose: A. Dempfas kildina filosofiją iš kultūros krizės; O. Spengleris sieja filosofijos kilmę su kultūros tipais kaip šiųjų išraiškų minties pavidalu; J. Huizinga laiko filosofiją žaismo lytimi ir šią sampratą net priskiria Platonui; J. Ortega mano, esą filosofija kylanti iš žmogaus aistros ieškoti nuotykių; filosofas esąs dvasinis avantiūristas... Kiekviena ši pažiūra gali rasti istorijoje daugiau ar mažiau pateisinimo bei įrodymų. Bet ar ji pajėgtų išaiškinti net ir iš jos pačios kilusią filosofinės sistemos logiką? Tarčiau: vargu.

„Akiračiai". Vienos tautos turi turtingą filosofinę tradiciją, kitos skurdesnę (pavyzdžiui, lietuviai). Nuo ko priklauso tautos polinkis į filosofiją? Nuo kalbos savybių? Nuo politinių-socialinių sąlygų? Ar nuo kito ko?

A. Maceina. Jei filosofiją suprasime kaip būties interpretaciją, įimant jon tiek žmogų, tiek pasaulį kaip žmogaus buveinę, tai polinkis filosofuoti bus visoms tautoms *lygus.* Nes kiekviena tauta interpretuoja būtybę jau pačia kalba. Tačiau esame įpratę *filosofiją* vadinti jau sąvokomis išreikštą ir logiškai surėsta būtybės interpretaciją. Šia prasme, be abejo, ne visos tautos yra lygiai filosofiškai našios; gi mes, lietuviai, čia esame tikri skurdžiai. Vis dėlto žmogus – asmuo ar tauta – nebūtinai turi interpretaciją reikšti *sąvoka.* Jis gali būtybę interpretuoti ir *vaizdu,* kadangi vaizdas taip pat yra kalbus; jis byloja kartais net įtaigiau, nei sąvoka. Gi vaizdas gali būti: *žodinis* (poezija), *garsinis* (muzika), *spalvinis* (tapyba), *judesinis* (šokis)... Ir štai ne viena tauta, interpretuodama būtybę, linksta teikti pirmenybę daugiau vaizdui, o mažiau sąvokai. Tokiu atveju sąvokiškai loginė būtybės interpretacija arba filosofija įprastine prasme atsiduria antroje ar net trečioje vietoje.

Tačiau perkelti interpretaciją nuo sąvokos į vaizdą anaiptol nereiškia sulėkštinti žmogaus santykį su būtimi. Tai tik reiškia teikti šiam santykiui – išgyvenimui bei apmąstymui – *kitokią formą,* kuri gali būti net gilesnė negu sąvokinės formos turinys. Drįsčiau, pavyzdžiui, teigti, kad lietuviškojoje lyrikoje esama gilesnės filosofijos, negu formaliai filosofiniuose mūsų raštuose. Nešama žodinio vaizdo, poezija stovi arčiausiai prie filosofijos, besilaikančios irgi žodžiu sąvokine šiojo lytimi. Todėl poezija – ne tik mūsų, bet ir daugelio kitų tautų – dažniausiai bei sėkmingiausiai ir esti naudojama būties išgyvenimui reikšti. Tautos, neturinčios didžios filosofijos (italai, ispanai, anglai, rusai, lenkai...) turi didžią poeziją. Ir atvirkščiai, vokiečių

tauta, turinti didžią filosofiją ir ja pirmaujanti pasaulyje, teturi antraeilę poeziją (Goethe yra dirbtinis stebuklas; į tai savo metu yra nurodęs ir ispanas J. Ortega). Tik graikai, atrodo, bus išlaikę pusiausvyrą tarp filosofijos ir poezijos: jie turėjo ir didžią filosofiją, ir didžią poeziją. Graikiškasis žodis tarnavo jiems tiek sąvokai reikšti, tiek vaizdui kurti. Užtat graikų kalboje ir nėra svetimžodžių, tai yra nėra *terminų*, vadinasi, vienaprasmių žodžių. Graikiškasis žodis dar tebėra gyvas, todėl atviras prasmių daugybei. Šiuo atžvilgiu ir lietuvių kalba yra išlaikiusi tokį gyvumą, nors šiandien ji ir yra svetimų kalbų maitojama tiek Lietuvoje, tiek išeivijoje. Tuo kertamos šakos ir filosofijai, ir ypač poezijai, ant kurių rymo visa dvasinė mūsų kultūra.

Tą patį reikia tarti ir apie kitus tautų naudojamus vaizdus. E. Trubeckojus vadina rusiškąją ikoną „mąstymu spalvomis". Ir iš tikro galima mąstyti spalvomis. Kas gi yra, sakysime, mūsų K. M. Čiurlionio paveikslai, jei ne *metafizika spalvomis*? O Giorgio de Chirico kūriniai yra tiesiog ir vadinami „metafiziniu menu". Tas pat de Chirico yra pasakęs: „Geri naujieji menininkai yra filosofai, pergalėję filosofiją". Gražiai tarta! Tik aš pridurčiau: kodėl *pergalėję*? Greičiau *įvykdę*. Be to, kodėl naujieji? *Visi* geri menininkai yra filosofai. Ir ne tik jie. Ir muzikai! Ir šokio kūrėjai! Juk ne viena Azijos tauta (kinai, korėjiečiai, tailandiečiai) savo istoriją ne tiek rašo, kiek *šoka*.

Nuo ko priklauso, kad dauguma tautų būties interpretaciją stipriau reiškia vaizdu, o silpniau sąvoka, vargu ar būtų galima atspėti. Žmogus interpretuoja save bei pasaulį visur ir visados. Todėl jis visur ir visados turi filosofiją. Tačiau kažin ar mums pasisektų suvokti, kodėl didžiausias rusų metafizikas, pasak N. Berdiajevo, yra ne Solovjovas, o Dostojevskis, gi Anglijoje – ne Hume'as, o Shakespeare? Logiškai sąvokinis būties interpretavimas nėra žmonijoje nei giliausias, nei labiausiai paplitęs. Mes turime dar ir vaizdą, kad neuždustume sąvokoje.

„Akiračiai". Skaitant Jūsų „Asmuo ir istorija", kyla įspūdis, kad kalba išreiškianti tautos žvilgį į pasaulį ir tai nebepakartojamą žvilgį. Tai reikštų, kad ir filosofinės sąvokos bei jomis nusakyta prasmė priklausančios šiai vienkartinei sferai ir todėl nėra įmanomos tobulai perkelti iš vienos kalbos į kitą. Tad atrodo, kad ir filosofiją, kaip ir poeziją, kitoje kalboje neįmanoma rasti. Ar sutiktumėte su šia išvada?

A. Maceina. Visu šimtu procentų! Ar kalbą vadinsime tautos „žvilgiu į pasaulį", kaip Jūs sakote, ar „būties namais", kaip sako Heideggeris, ar „pažiūra į pasaulį", kaip tai formuluoja W. von Humboldtas, ar „regėjimo kampu", kaip aš pats ją vadinu, – kiekvienu atveju ji bus pasaulio interpretacija. O būdama *interpretacija*, ji bus vienkartinė savyje, kaiti istorijos eigoje ir neperkeliama į kitos interpretacijos, vadinasi, į kitos kalbos plotmę, kadangi nėra *tolygių* dviejų žvilgių, dviejų būties namų, dviejų pažiūrų ar dviejų regėjimo kampų, kurie sutaptų, kaip sutampa dvi nulaidytos lentos. Tai apsprendžia ir vertimą tiek poezijos, tiek filosofijos – nors ir atvirkščiu būdu: poezijos *negalima išversti*, jos *neperkūrus*; filosofijos nevalia perkurti ją verčiant. Neperkurta, o tik išversta filosofija, netenka savo poetiškumo; perkurta, ją verčiant, filosofija netenka savo autentiškumo. Kitaip sakant, poezijos nevalia versti tiksliai, filosofijos nevalia versti netiksliai.

Bet kaip tik čia ir kyla sunkenybių. Kaip pasiekti tikslumo, jei vienos kalbos žodis tą patį dalyką nusako *kitu* žvilgiu, regėdamas jį *kitu* kampu? Platonas 7-jame laiške smarkiai rūstauja, kad jo mintys esti atpasakojamos raštu, tuo būdu iškraipomos ir iškreiptos skleidžiamos pasaulyje. O ką gi jis būtų taręs tiems, kurie būtų mėginę jo raštus versti į tuometinę lotynų ar hebrajų kalbą? Nes kiekvienas filosofinis vertimas jau yra verčiamojo teksto interpretacija – pagal *savą* kalbą, pagal *savą* laiką, pagal *savą* sampratą. Filosofinė mintis yra įglausta į gimtąją kalbą, o tuo pačiu ir į tautos istoriją: iš šių rėmų jos išimti ir į kitus rėmus

(kalbos ir laiko) perkelti neįmanoma, nesužalojant jos *tapatybės*. Štai kodėl ir sakoma, kad, išvertus Aristotelį į lotynų, arabų ir vokiečių kalbas, atsirado trys „Aristoteliai" – šalia vieno vienintelio autentinio Aristotelio. Šia prasme pritarčiau K. Löwithui, kuris tvirtina, jog nuo to meto, kai krikščionybė įjungė savin Platono, o vėliau ir Aristotelio filosofiją, nebėra nė vienos sąvokos, kuri nebūtų krikščioniškai nukalta (*gepragt*); net ir Heideggeris filosofuojąs Dievo-Kūrėjo sampratos šviesoje, ir visa jo filosofija esanti „šio teologinio principo atšvaita" (*Abglanz*). Be abejo, be filosofijos vertimų neapsiėjome ir neapsieisime. Tačiau reikia suvokti, ką reiškia filosofiją *versti* ir koks yra ar privalo būti jos vertimo *pobūdis*. Filosofiją versti reiškia perteikti filosofo mąstymo sąrangą. Bet juo šis mąstymas yra nuo mūsų tolimesnis – tiek istoriškai, tiek metafiziškai, – juo sunkiau jį perteikti – net ir apytikriai.

„Akiračiai". Kaip vertinate Lietuvoje besidarbuojančius filosofus ir jų darbus?

A. Maceina. Gi taip, kaip Hussserlis neoscholastiką! Priešingai kai kurių marksistų (pvz., Susanne Leonhard, Milovanas Djilasas...) pažiūrai, kad marksizmas esąs tik sociologija bei politinė filosofija, bet ne filosofija, norėčiau pabrėžti, jog pats K. Marxas yra buvęs stipri ir originali filosofinė galva. Dar studentaudamas, kaip rašo viename laiške savo tėvui (1837), jis bandęs kurti „pagrindžiai naują metafizinę sistemą", nors ir matęs, jog paskutinis jo darbo (deja, neišlikusio) sakinys buvęs „Hegelio sistemos pradžia". K. Marxo disertacija irgi buvo perdėm filosofinė. Jeigu tad jam būtų pasisekę tapti privatdocentu Bonos universitete (habilituotis jam nebuvo leista dėl jo socialistinės veiklos), jis tikriausiai būtų išaugęs į didį filosofą. K. Löwithas, Husserlio mokinys ir geriausias Marxo epochos žinovas, sako, jog „sąvokų aštrumu ir mokslingumu Marxas gali lenktyniauti ir su pačiu Hegeliu".

Bet štai bolševikų partija Rusijoje, netrukus po revoliucijos, sukūrė „filosofinę mokyklą", paversdama Marxo idėjas „marksistine scholastika", kurios rėmai čia siaurėjo, čia platėjo, bet ne iš vidaus, galynėjantis su marksizmo pagrindais, o iš viršaus, partijai ar jos vadams (ypač Stalinui) įsakinėjant vieną dalyką skelbti, kitą gi nutylėti ar paneigti. Taip buvo pamirštas vienas iš kūrybingiausių marksizmo mąstytojų G. V. Plechanovas; taip buvo *partijos cenzūros suniekintas stiprus mąstytojas, filosofiją* Berno universitete studijavęs A. Deborinas. Tad tai, ką Husserlis tarė apie katalikiškąją neoscholastiką, kad ji esanti „nekūrybiškiausias dalykas", reikia šiandien tarti apie marksistinę scholastiką: tai sustabarėjusi (net ir savo stiliumi), dogmatinė, tuos pačius dalykus kartojanti sistema, nerodanti jokio kūrybinio polėkio ir nepakenčianti jokios savarankiškesnės Marxo minčių interpretacijos.

Tad nenuostabu, kad šis marksistinės scholastikos būdingumas jausti ir Lietuvos filosofų darbuose. *Lietuvoje esama gerų filosofinių galvų, bet ten nėra gero filosofinio galvojimo*, vadinasi, tokio, kuris, nors ir likdamas materialumo plotmėje, vis dėlto teiktų ką nors originalaus, o ne tik kartotų mokyklinius teiginius. Šiuo atžvilgiu filosofija Lietuvoje yra net uždaresnė negu kitose sovietinėse respublikose. Sakysime, prieš daugiau nei 10 metų Sovietų Sąjungoje kilusios ir ilgokai trukusios diskusijos, perkratinėjant dialektikos sąrangą, nerado Lietuvoje jokio atgarsio, nekalbant jau apie lietuviškąjį įnašą į šias diskusijas. O juk dialektika yra pagrindinis marksistinio materializmo principas. Kas tai: nedrąsa? Nesidomėjimas? Nenoras kištis? Sunku pasakyti.

Negalėdami laisvai kurti *filosofijos*, Lietuvos dabartiniai mąstytojai atsideda filosofijos *mokslui*: istorinių jos srovių apžvalgai, Lietuvos filosofinės minties šaltiniams, logikos studijoms, o pastaruoju metu ir galynėjimuisi su lietuviais filosofais – ankstesniais nepriklausomybės metu ir dabartiniais išeivijoje. Šios rūšies gerą darbą yra paskelbęs

A. Andriuškevičius, susisteminęs ir aprašęs „Stasio Šalkauskio estetines pažiūras" (LTSR mokslų akademijos darbai, 1982, Nr. 3).

Jau plokštesni yra darbai, liečią išeivijos mintis. Jos perteikiamos tik trupinėliais, neįžvelgiant ar vengiant vedamųjų gairių ir naudojantis visokiais raštais rašteliais – net atsitiktiniais straipsniais laikraščiuose. Tai rodo, kad išeivijos mintis yra Lietuvoje stropiai sekama. Tačiau tai irgi rodo, kad šios minties vertintojai neranda *tinkamo nuosto*, nes įkyriai naudojami būdvardžiai „buržuazinis", „klerikalinis", „nacionalistinis" taip lygiai nieko nepasako, kaip ir neoscholastikos vadovėliuose kadaise vartotas Kanto apibūdinimas *„insipiens Cantius* – kvailys Kantas". Tokie „epitetai" apibūdina greičiau patį vertintoją negu vertinamąjį. Esame dėkingi Lietuvos filosofams už dėmesį mūsų minčiai. Betgi lauktume *filosofinės kritikos*, o ne pastabos, esą tas ar kitas dalykas bus svarstomas „iš marksistinių pozicijų". Dviejų esmiškai skirtingų krypčių ar sistemų lyginimas niekad nėra nei tikras filosofinis mąstymas, nei tuo labiau filosofinė kritika.

„Akiračiai". Dar vienas klausimas, liečiąs Jūsų pažiūrą į istorijos mokslą. Savo knygelėje „Asmuo ir istorija" Jūs sakote, kad „istorija kaip mokslas visados yra daugiau ar mažiau subjektyvus" ir kad todėl nereikia jaudintis, „jei svetimieji mūsų istoriją kitaip interpretuoja, nei mes patys" (p. 58). Ar tuo neatveriamas kelias į begalinę istorinių interpretacijų gausą?

A. Maceina. Bet ar manote, kad tokios gausos dar nesama? Pakanka tik prisiminti mūsų istorikų ginčus su rusų, lenkų, vokiečių istorikais, interpretuojant tokius klausimus, kaip vokiečių ordino vaidmuo, unija su lenkais, Lietuvos krikštas, nekalbant jau apie atskirų įvykių ar asmenų (pvz., vyskupo I. Masalskio ar vyskupo M. Valančiaus) reikšmę istoriniame mūsų gyvenime. Man

atrodo, kad istorijos mokslo objektyvumą-subjektyvumą teisingai yra supratęs B. Croce, nurodydamas, jog šio mokslo dėstymą arba historiografiją apsprendžia du principai: *filosofinis* ir *etinis*. Pirmasis reikalauja kruopštaus ir visiškai objektyvaus dokumentų tyrimo. Čia Croce pritaria L. Ranke'i, kad toksai tyrimas turįs vykti be jokių istoriko aistrų, be iš anksto turimų nusistatymų ar prielaidų, be simpatijų ar antipatijų. Mano galva, šia prasme istoriko darbas darosi labai panašus į gamtininko darbą: *ištirti* ir *aprašyti*, kaip gi ten iš tikro yra ar yra buvę. Skirtumas tik tas, kad gamtininko darbas tuo ir baigiasi, o istoriko dar tik prasideda. Nes, ištyrus dokumentus, reikia įvykius bei asmenis ne tik sudėstyti laiko tėkmėje, bet ir *suprasti* bei *vertinti* juos kaip žmogiškąją tautos ar tautų dramą. B. Croce teisingai pašiepia tokius pozityvistiškai nusiteikusius istorikus, kurie, išvynioję seną pergamento rutulėlį, išgyvena kaip tasai Goethe's „Fausto" Wagneris nepaprastą džiaugsmą, tarsi pats dangus būtų nuženges į šį rutulėlį. Be „pergamentų" interpretacijos, užsisklendžiant tik jų „filologijoje", istorijos mokslas netenka sielos bei gyvybės. Ir čia Croce skiriasi nuo Ranke's formuluotos taisyklės „tik parodyti, kaip ten iš tikrųjų yra buvę". Nes šis *iš tikrųjų* (*eigentlich*) kaip tik reikalauja peržengti įvykį ar asmenį ir klausti jo reikšmės bei prasmės. M. Liuterio reformacijos eigą, pasak Croce's, gali ir privalo kiekvienas aprašyti *vienodai*, kadangi ši eiga buvo tik *viena*. Tačiau aiškinti reformacijos esmę bei jos vaidmenį Europos istorijoje galima labai *įvairiai* – pagal tai, kokiu atžvilgiu ji bus interpretuojama, vadinasi, koks vidurkis bus dedamas į aną vieną bei vienodą įvykių eigą. Ir kaip tik ši interpretacija pajėgia (ar nepajėgia) atsakyti į aną Ranke's troškulį, kaip ten „iš tikrųjų" yra buvę.

Tokių istorinei interpretacijai galimų ar net būtinų atžvilgių yra aibė. Jie priklauso ne tik nuo paties įvykio aplinkybių, bet ir nuo interpreto dvasios bei jo asmens vienokio ar kitokio santykio su aprašomuoju įvykiu.

Sakysime, lenkas istorikas vargu ar pasmerks Želigovskio sukilimą Vilniaus krašte, o lietuvis istorikas – sukilimą Klaipėdos krašte; vokietis istorikas Klaipėdos sukilimo niekad nepateisins, kaip ir Neumanno bei Sasso bylos su jų šalininkais (1935); izraelitas istorikas niekad nesugebės suprasti ir tinkamai interpretuoti žydų dramos Lietuvoje, prasidėjus vokiečių-sovietų karui. O kaip gerai Croce's *etinis principas tinka Ribbentropo-Molotovo paktui*, pagal kurį buvo pasidalytos ir net parduotos-pirktos *svetimos* žemės.

Visa tai miniu todėl, kad galynėdamiesi su kitų tautų istorikų interpretacijomis, liečiančiomis mūsų istorijos įvykius, nepamirštume, jog *visi stovime toje pačioje plotmėje* ir kiekvienas žiūrime į tą patį įvykį pro *savus* akinius. Nes jokia interpretacija nėra grynas įvykių aprašas, kadangi joks istorinis įvykis nėra abejingas žmogiškosioms vertybėms, o jokia žmogiškoji vertybė nėra ta pati visiems. Vertybių konflikto esama ne tik etikoje; jo esama ir istorijoje, ypač istorijoje, o tuo pačiu ir istorinėje interpretacijoje. Interpretacijos tiesa yra tik tiek, kiek ji pajėgia išaiškinti objekto *visumą*. Gi jokia interpretacija nepajėgia aprėpti visumos, ypač istorinės visumos, kuri atsiskleidžia tik labai pamažu ir tik ilgo laiko eigoje, jei iš viso atsiskleidžia. Todėl *kiekviena istorinė interpretacija yra reliatyvi* – net jeigu ji būtų ir mūsų pačių. Tai reikia visados turėti prieš akis, galynėjantis su svetimomis interpretacijomis. Kitaip pasirodysime esą arba akli, arba užsispyrę. Dabartinės lietuvių–žydų diskusijos mūsų spaudoje yra šiuo atžvilgiu tikras įspėjimas.

PRIEDAI

PROFESORIŲ MACEINĄ PRISIMENANT

Ignas Medziukas

Su prof. Antanu Maceina, mūsų žymiuoju mokslininku, filosofu, pedagogu ir poetu (Antano Jasmanto vardu), mirusiu sausio 27 d. Vakarų Vokietijoje, riša mane jaunystės dienų prisiminimai.

Kai 1923 m. įstojau į „Žiburio" gimnazijos Prienuose trečią klasę, Antaną Maceiną radau penktoje klasėje. Jis gyveno pas savo tetas Maceiniukes Naujamiesčio gatvėje, prie Nemuno, netoli nuo kun. P. Martišiaus neseniai pastatytos dviejų aukštų gimnazijos ir parapijos šventovės. Aš apsigyvenau gretimame name, kurio savininkas buvo neseniai iš Amerikos grįžęs, jau nebejaunas žmogus, pavarde Šiškus. Kai mes jauni, turėdami daug energijos, mėgindavome savo jėgas namų verandoje, šeimininkas išeidavo iš savo buto ir pravėręs duris perspėdavo: „Tamstelės, jums kitą metą mano namuose kambario nėra!" Ir iš tikrųjų po metų ar dvejų persikėliau į erdvesnį kambarį Maceiniukių namuose.

Kai oras būdavo šiltesnis, pamokas ruošdavome Nemuno pakrantėje. Ten praleisdavome ir laisvalaikį meškeriodami, pasivaikščiodami ar maudydamiesi, o kartais ir padainuodavome.

Su Antanu susitikdavome kasdien ne tik gimnazijoje, bet ir po pamokų. Jis buvo gabus mokinys, draugiškas, paslaugus, pasiruošęs kitam padėti. Kartą matydamas, kad aš sunkiai vargstu rašydamas lietuvių kalbos mokytojo

paskirtą temą, paėmė iš manęs pieštuką ir per keliolika minučių parašė. Aš jo parašytą rašinėlį perrašiau į sąsiuvinį ir gavau gerą pažymį. Bet nusižiūrėjęs, kaip jis rašo, pats ėmiau mėginti ir kaskart vis geriau išeidavo. Kitais metais, būdamas ketvirtoje klasėje, ėmiau rašinėti į laikraščius. Vieną sekmadienį gimnazijos salėje buvo vakaras su vaidinimu. Neturėdami pinigų, negalėjome nusipirkti bilietų. Antanas kažkaip sukombinavo bilietus ir mes nemokamai galėjome įeiti į salę.

Baigęs penkias klases, Antanas Maceina įstojo į Vilkaviškio kunigų seminariją, kuri tuo metu buvo Gižuose. Būdamas klieriku, atostogų parvažiuodavo į Prienus pas tetas. Dalyvaudavo ir kalbėdavo pavasarininkų susirinkimuose, kursuose ir šventėse. Su juo mokęsi filosofijos ir teologijos Vilkaviškio seminarijoje kunigai pasakoja, kad A. Maceina profesoriams dažnai iškeldavęs iš tų mokslo sričių įvairių klausimų, kuriuos jiems ne visada buvo lengva išnarplioti.

Abejodamas savo pašaukimu, A. Maceina iš kunigų seminarijos pasitraukė. (Jei tiksliai prisimenu, jis dukart buvo į seminariją įstojęs.) Po to studijavo Kaune Teologijos-filosofijos fakultete, kurį baigęs, kaip gabus studentas, buvo išsiųstas pagilinti mokslų į užsienio universitetus. Grįžęs įsigijo daktaro laipsnį, habilitavosi ir buvo paskirtas privatdocentu. Greitu laiku pasireiškė kaip mokslininkas, dėstydamas ir rašydamas savo specialybės mokslinius veikalus.

A. Maceina aktyviai reiškėsi ir visuomeniniuose darbuose, ypač buvo pagarsėjęs savo tuo metu radikaliomis socialinėmis mintimis, siūlymu altorių auksą išdalinti vargšams, pasisakymu prieš vyskupų auksinius kryžius. Pasak kun. J. Prunskio, jis buvo tikras socialinio teisingumo šauklys. Dėl to jis buvo patekęs į nemalonę arkiv. J. Skvirecko, kuris per fakulteto dekaną perspėjo jį, kad bus atimta *missio canonica* (teisė dėstyti). Arkivyskupo akyse A. Maceina nebuvo *persona grata* ir todėl nebuvo patvirtintas išrinkus jį į KVC valdybą.

A. Maceina pagarsėjo plačiai, pasirašydamas su kitais deklaraciją „Į organiškos valstybės kūrybą", kuri buvo paskelbta J. Keliuočio redaguojamoje „Naujojoje Romuvoje". Jis buvo didelis entuziastas šios, jo nuomone, tobulesnės valstybinės santvarkos.

A. Maceina aktyviai buvo įsijungęs į „XX amžiaus" dienraščio kolektyvą, nors buvo apsikrovęs darbais universitete. Žodžiu, jis buvo didelių gabumų ir nepaprasto darbštumo asmuo.

Kai 1940 m. vasarą Raudonoji armija užėmė Lietuvą, A. Maceina su kunigais Juozu Marčiulioniu, Leonu Klimu ir Kazimieru Miliausku apsilankė pas Vištyčio kleboną kun. Jurgį Paransevičių (vėliau nacių Dachau koncentracijos stovyklos kalinį). Nutaikęs palankią progą, spruko per sieną ir pabėgo į Vokietiją. Su juo atvažiavę kunigai buvo suimti ir uždaryti kalėjime, iš kurio išėjo tik kilus karui 1941 m. birželio 22 d.

Čia visi paminėti dalyvavę šioje dramoje asmenys jau yra mirę, išskyrus kun. Klimą, kuris senatvės dienas leidžia JAV, kaip iš spaudos sužinojau, jau beveik apakęs.

Pabėgęs į Vokietiją, A. Maceina apsigyveno Berlyne. Pulkininkas K. Škirpa, sudarydamas karui prasidėjus vyriausybę, A. Maceiną buvo pakvietęs švietimo ministeriu. Deja, pats Škirpa vokiečių nacių buvo apgautas ir laikomas namų arešte, o A. Maceina gavo leidimą važiuoti į Lietuvą profesoriauti tik lapkričio mėnesį. Čia, sėkmingai dirbdamas Filosofijos fakultete, buvo išrinktas jo dekanu, o 1944 m. vasarą, artėjant frontui iš rytų, daugeliui masiškai bėgant nuo patirto teroro, ir jis pasitraukė. Gyveno stovyklose. Paskutinį kartą esu jį sutikęs ateitininkų sendraugių suvažiavime 1948 m. balandžio 11 d. Augsburge. Tada dar jis buvo jaunas ir geros sveikatos. Profesoriavo Freiburgo ir Miunsterio universitetuose.

Pasakojama, kad sovietai buvo išleidę į Vokietiją jo žmoną Juliją (Tverskaitę), kuri turėjo jį prikalbinti grįžti į

Lietuvą. Bet jis, nepasitikėdamas pažadais, grįžti nesutiko ir liko Vakarų Vokietijoje. Nors paskutiniuosius beveik dvidešimt metų po širdies infarkto buvo silpnos sveikatos, bet atliko daugybę reikšmingų darbų, paliko svarbių raštų. Jis yra nusipelnęs išsamios monografijos, kuri nedelsiant turėtų būti parašyta, kol dar yra gyvųjų, kurie jį asmeniškai pažinojo.

Iš: *„Tėviškės žiburiai"*, *1987, kovo 17 (Nr. 12).*

PROF. ANTANAS MACEINA IŠ ARTI IR TOLI

Atsiminimų žiupsnelis

Vincas Natkevičius

1. Jaunutis profesorius Lietuvoje

Jau būdamas Vilkaviškio gimnazijos aukštesnėse klasėse, uoliai skaičiau prof. A. Maceinos straipsnius ano meto katalikų spaudoje – „Židinyje", „XX amžiaus" dienraštyje. Tad degiau smalsa jį išvysti gyvą universiteto katedroje, kai 1938 m., baigęs gimnaziją, rudenį įstojau į Vytauto Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultetą Kaune studijuoti lietuvių literatūros ir filosofijos. A. Maceina ir St. Šalkauskis buvo mano pasaulėžiūriniai vadai, kurių pažiūromis buvau persiėmęs ir kurie lemiamai apsprendė, kad šalia literatūros ėmiausi studijuoti ir filosofiją. A. Maceina 1938 metų rudens semestrą neskaitė jokio filosofinio kurso, tevedė mokslinio darbo metodikos pratybas, kurios buvo privalomos visiems pradedantiems studijuoti. Tą rudenį į Teologijos-filosofijos fakulteto Filosofijos skyrių naujai įstojančių studentų buvo bene 20. Tai buvo drąsūs idealistai jaunuoliai, jaunuolės, savo ateitį statą pavojun. Mat Filosofijos skyrius buvo beteisis: tautininkų valdžia atsisakė pripažinti jo išduodamus baigimo diplomus. Prof. Z. Ivinskis, dėstęs Filosofijos skyriuje istoriją, vėliau (išeivijoje) anuometinį Teologijos-filosofijos fakultetą taikliai pavadins apsupta tvirtove.

1938 m. rudenį docentas A. Maceina tebuvo 30 metų, atrodė nepaprastai jaunai. Kai jis anuomet pirmąkart įžengė

į auditoriją, kurioj jo laukė naujieji studentai, viena mano kolegė vilkaviškietė nejučiom prasitarė: „Argi šitas vaikelis – profesorius Maceina?!" Pirmoji mokslinio darbo metodikos valanda buvo skirta mus paruošti studijoms. Profesorius aiškino mums, kad kiekviena mokslo sritis, net ir filosofija, pasirinkta studijoms, gali garantuoti pragyvenimą, jei tik ji bus rimtai išstudijuota. Kalbėjo jis ramiai, logiškai, be jokio dirbtinio užsidegimo, gyvomis mažomis akimis bėgiodamas nuo vieno klausytojo prie kito.

Profesoriaus reikalavimai buvo kieti: reikėjo kiekvienam parašyti referatą ir jį auditorijoje perskaityti, kolegos studentai dėl jo pareikšdavo savo nuomones. Ne visiems studentams pavykdavo iš karto referatą parašyti taip gerai, kad jis galėtų būti viešai perskaitytas. Kartais reikėdavo jį pataisyti. Žodžiu, pajutom, jog A. Maceina reiklus. Filosofijos kursų anuomet (1938–1940) A. Maceina skaitė mažai, daugiau buvo atsidėjęs pedagogikai (1940 m. kaip tik išleido stambų „Pedagogikos istorijos" veikalą). Iš vokiečių okupacijos metų labiausiai atmintin įstrigo jo paskaitos apie R. M. Rilke's poeziją.

2. Prof. A. Maceinos vaidmuo atkuriant pokary ateitininkus Vakarų Vokietijoje

Į artimesnį asmeninį kontaktą Lietuvoje su prof. A. Maceina nesuėjau. Kitaip virto išeivijoje. Kai 1945 rudenį atsikėliau Tiūbingenan, kur susispietė pati didžiausia lietuviškoji pabėgėlių studentų kolonija (per 200 studentų), netrukus su profesoriumi užsimezgė artimi santykiai. Gyveno jis kurį laiką visai netoli Tiūbingeno, Niurtingeno pabėgėlių stovykloje, tad buvo paranku jį ten aplankyti.

1945–1946 metų sąvartoje, išeiviams ėmus atkurti Lietuvoje veikusias organizacijas, buvo svarstoma, ar ir katalikai turėtų išeiti viešumon su visomis savo organiza-

cijomis. Buvo nuomonių, jog katalikams reikia atsteigti bažnytines brolijas ir Krikščionių demokratų partiją. Šitokios pažiūros nebuvo žymieji katalikai šviesuoliai: A. Maceina, J. Ambrazevičius-Brazaitis, A. Damušis. Su jais man teko šiuo klausimu kalbėtis, – jie buvo už naują katalikų veiklos būdą: veiklos židiniu turėjo tapti parapijos, ne organizacijos, kaip buvę nepriklausomoje Lietuvoje. Vienintelė organizacija, kuri turėjo egzistuoti šalia parapijos, buvo *ateitininkai*, nes jie, kaip šviesuomenės organizacija, buvo *ypatingos svarbos. Šios minties tėvas – tiek dėl parapijos*, kaip veiklos židinio, tiek dėl ateitininkų šalia parapijos – buvo prof. Maceina. Jam pritarė Tautinė Popiežiaus Misijos Delegatūra, kuriai vadovauti popiežius paskyrė kun. F. Kapočių, įsikūrusį Kirchhaime (pietinėje Vokietijoje, Viurtemberge).

1945 žiemą Tiūbingene buvo mano iniciatyva sudaryta Moksleivių ateitininkų sąjungos centro valdyba, kuriai, be manęs, dar priklausė Vytautas Žvirzdys (dabar Vardys) ir Julius Kakarieka. Man teko jai pirmininkauti, mat turėjau daugiausia patirties ateitininkiškojoje moksleivių veikloje, – buvau paskutinis nepriklausomoje Lietuvoje Moksleivių ateitininkų sąjungos centro valdybos pirmininkas. 1946 m. žiemos pradžioje Vytautas ir aš apvažiavome visas didesnes išeivių (tada besivadinančių tremtiniais) stovyklas nuo Miuncheno iki Liūbeko, kurdami moksleivių ateitininkų kuopas ar jau įsikūrusias lankydami, užmegzdami santykius su gimnazijų ir progimnazijų kapelionais. Pirmoji išeivijos moksleivių ateitininkų konferencija įvyko 1946 m. balandžio mėn. Tiūbingene, kur buvo formaliai atsteigta Moksleivių ateitininkų sąjunga. Netrukus jos pirmininku tapo Vardys, o aš perėmiau Ateitininkų federacijos generalinio sekretoriaus pareigas, nes jau buvo atkurta visa trilypė Ateitininkų federacija, kurios vadu tapo prof. Adolfas Damušis.

Su prof. Maceina teko ypačiai artimai bendradarbiauti, kai 1946 m. buvo Tiūbingene įsteigtas viešų paskaitų

klubas, mano vadovaujamas. Jame kelias paskaitas skaitė A. Maceina. Jose pirmąkart viešumai atskleidęs savo pažiūras į valstybės, Bažnyčios bei kultūros santykius. Per klubo paskaitas jis perdavė tai, kas vėliau buvo pavadinta populiariu „nepasaulėžiūrinės politikos" vardu. (Šias A. Maceinos politines idėjas netrukus perėmė Lietuvių fronto bičiulių sąjūdis.) Dėl jų A. Maceina suėjo į sankirtį su mūsų bažnytine hierarchija, kuri vetavo jo rinkimą į Ateitininkų federacijos vadus. Juo turėjo jis būti išrinktas per vadinamąją Reino konferenciją (1947 m. gegužės 22–24 d.), plaukiant dideliam ateitininkų būriui Reinu. Ir šiandien, po 40 metų, matyte matau profesorių A. Maceiną, gulintį ant suolo laivo denyje ir bandantį save apraminti, kai jam buvo perduotas vyskupo laiško turinys, laikąs jo asmenį „nepatogų" aukštajai Ateitininkų federacijos vietai. Profesorius dėl šio „veto" labai jaudinosi ir jo niekad neužmiršo. (Net po daugelio metų – 1984 – man prasitarė, ar tik Šv. Dvasia lietuvius katalikus tokiu būdu nebaudžianti...) Beliko išeitis – rinkti profesorių bent į Ateitininkų federacijos tarybos pirmininkus. Ateitininkų vado pareigas jis vis dėlto kurį laiką ėjo, nes netrukus po Reino konferencijos dr. A. Damušis, konferencijos perrinktas vadu, išemigravo į Jungtines Amerikos Valstijas. Ten 1949 m. lapkričio mėn. buvo perkelta ir vyriausioji Ateitininkų federacijos valdyba. Tada ir pasibaigė tiesioginė organizacinė A. Maceinos veikla ateitininkuose.

3. Maceina iš arčiau

Pokaryje Tiūbingeno studentams ateitininkams A. Maceina buvo neabejotinas autoritetas. Būtų galima netgi teigti, kad anuomet kone visi ateitininkai, išskyrus vien negausų vyresniųjų būrį, į A. Maceiną žiūrėjo kaip į naujų sėkmingesnių kelių skynėją lietuvių katalikų veikloje. Toks jis paliko daugeliui ir vėliau, kai nuo 1956 m. ėmė

dėstyti filosofiją Freiburgo universitete, o nuo 1959 m. (iki 1970 m.) Miunsterio universitete. Į gyvenimo pabaigą jis galėjo būti patenkintas, kad jo pažiūra, jog valstybė negali primesti piliečiams pasaulėžiūros (taigi ir religijos), buvo pateisinta Antrojo Vatikano susirinkimo. Tokiu būdu jo skelbtoji „nepasaulėžiūrinės politikos" idėja nebuvo priešinga Bažnyčios nusistatymui. Kad A. Maceina nebuvo joks „pavojingas progresistas" parodė ir jo teologinės mintys, dėstytos jo knygose ir straipsniuose trimis paskutiniais jo gyvenimo dešimtmečiais. Sakysim, jis griežtai atmetė simbolinį Šv. Rašto aiškinimą, pagal kurį, pavyzdžiui, Senajame Testamente minimas visuotinis tvanas buvęs tik Dievo bausmės simbolis, todėl iš tikrųjų tokio tvano visai nebuvę. O šiandien ne vienas ir katalikų teologas (ne tik protestantai) nori Šv. Raštą aiškinti simboliais. Ir į vadinamąją išlaisvinimo teologiją A. Maceina žvelgė nepalankiai, visai sutikdamas su Vatikano Tikėjimo kongregacijos pažiūra.

Mano su prof. A. Maceina seniai užmegztas artimas ryšys maždaug prieš septynerius metus išaugo į vyresniojo ir jaunesniojo draugo santykį. Dažnokai (apie 2 kartus per mėn.) jam skambindavau telefonu, 1984 m. rudenį aplankiau atostogaujantį Bad Emso kurorte (netoli Vysbadeno), kur jis kiekvienais metais (bene nuo 1970 m.) rudeniop atvykdavo ir prabūdavo ištisą mėnesį. Tai būdavo jo vienintelė išvyka iš namų, iš Miunsterio, kur jis nuo 1959 m. gyveno. Susirgęs širdies negalavimais, save griežtai prižiūrėjo ir nuo 1970 m., kai liga sustiprėjo, liovėsi universitete skaityti paskaitas, nors buvo profesoriumi išrinktas iki gyvos galvos. Taigi pasidarė emeritu gana anksti, 62 metų. Betgi jo, kaip filosofo ir teologo, kūrybinis produktingumas dėl ligos anaiptol nesumenko. Priešingai, jis gal net padidėjo: tai liudija didelė gausa šiuo metu parašytų straipsnių ir išleistų knygų. Mat kietai save kontroliuodamas, galėjo kūrybiniam darbui skirti daugiau laiko negu anksčiau. Toji kontrolė išėjo aikštėn ir tuo, kad įkyrių, plepėti mėgstančių

lankytojų, net iš toli atvykusių, kartais bandydavo neįsileisti į savo butą („cerberio" pareigas paprastai eidavo žmona). Nuo 1965 m. liovėsi skaityti viešas paskaitas lietuviams jų suvažiavimuose ir Studijų savaitėse. Paskutinė paskaita įvyko 1965-ųjų savaitėje Hiutenfelde, Vasario 16-osios gimnazijoje. Tuo profesorius baigė savo viešąją veiklą ir atsidėjo vien knygų ir straipsnių rašymui.

Nėra abejonės, kad A. Maceina turėjo nepaprastą talentą išsireikšti lengvai ir vaizdingai, bet kartu ir didžiai logiškai, šią loginę išraišką jungiant su gilia įžvalga (intuicija). Tai reta žmogui dovana, nes joje glūdi filosofiniai ir literatūriniai gabumai kartu. Dėl to galėjo būti ir poetas, ne vien filosofas. Tokiais gabumais apdovanotas žmogus turėtų ir kasdieniniame gyvenime būti įdomus ir patrauklus. Iš tikrųjų A. Maceina toks ir buvo: visada nepaprastai mielas, sąmojingas, nors, kaip suvalkietis, ir tiesmukas, mėgstąs kitą „patraukti per dantį", bet švelniai, neįžeidžiamai. Nuolat galėjai iš jo sulaukti kokio nors įdomaus kalambūro (žaidimo žodžiais, kurie panašūs savo garsais, bet skirtingi reikšme).

Ryšius su profesoriumi paskutiniais jo gyvenimo metais palaikiau ne tik telefonu, bet ir laiškais. Vieną ištrauką iš jų norėčiau čia pacituoti, nes ji atspindi mūsų pasauliečių santykį su kai kuriais dvasiškiais. Šiais santykiais jis visą gyvenimą sielojosi ir siekė juos pagerinti. „Mano straipsniai apie gimtąją kalbą liturgijoje, – rašė 1984 m. kalėdiniame sveikinime, – netikėtai randa gero atgarsio. Gavau ne vieną pagyrų laiškelį... Žinoma, visa tai nė kiek nekeičia liturginių tekstų, nes jie jau atspausdinti. O klausti mane *iš anksto* (pabraukimai A. Maceinos. – *V. N.*) neleidžia klero „autoritetas". Taip tad ir liks: liturginės komisijos *primes* mums tekstus iš anksto, o paskui *girs* mūsų kritiką. Tačiau *galios* ne mūsų kritika, o jų tekstai. Tuo mes, pasauliečiai, ir būsime laikomi 'subrendusiais'".

Iš: *„Ateitis", 1987, Nr. 3, p. 25–28.*

SUSIRAŠINĖJIMAS SU PROF. A. MACEINA

Ladas Tulaba

A. Maceiną pažinau Lietuvoje 1934 metais. Suėjome į prieteliškus santykius. Aš buvau ką tik baigęs Vilkaviškio seminariją: buvau diakonas ir laukiau kunigystės šventimų, bet buvau dar per jaunas. Jis gi buvo neseniai vedęs ir atostogavo Alytuje. Turėjau progos pažinti jo žmoną – Juliją. Tai buvo aukšto intelektualinio lygio moteris, verta vieno iš didžiųjų mūsų filosofų, koks yra A. Maceina. Deja, bolševikų okupacija ir Antrasis pasaulinis karas Maceinų šeimą išskyrė. Profesorius saugumo sumetimais slapta pasitraukė į Vokietiją, o Julija su mažais trimis vaikais liko Lietuvoje. Su dr. A. Maceina nedaug turėjau asmeniškų susitikimų būnant išeivijoje, bet palaikiau su juo gana intensyvią ir turiningą korespondenciją. Ir su ponia Julija turėjau šiokius tokius ryšius Lietuvoje. Ji daug kentėjo. Buvo terorizuojama KGB, kad bandytų paveikti Antaną grįžti į komunistinę Lietuvą; terorizavo taip pat ir vaikus, siekdami, jei ne paveikti, tai įskaudinti Antaną. Jau vien dėl šito privalu lenkti prieš Antaną galvą, kad jis nepalūžo. Stengiausi, pagal mano išgales, Julijai padėti moraliniai ir materialiniai laiškais ir paketais. Ji juk turėjo rūpintis ne vien savim, bet ir vaikais: juos maitinti, aprengti ir auklėti.

Su A. Maceina dalinomės laiškais – mintimis apie nepasaulėžiūrinės politikos sąvoką. Abu sielojomės dėl ateitininkijos suskilimo ir vykstančios nebroliškos kovos tarp

KD (Krikščionių demokratų. – *Red.*) ir LF (Lietuvių fronto. – *Red.*) vadovų politinėje arenoje. Bandžiau aiškintis su A. Maceina, kaip jis supranta nepasaulėžiūrinės politikos idėją. Buvau tikras, kad daugelis jo minties nesupranta. Tikrumoje taip ir buvo. Štai kodėl noriu ištisai cituoti Antano šiuo klausimu man rašytus laiškus. 1952 m. kovo 15 d. parašiau prof. Zenonui Ivinskiui laišką politinėmis aktualijomis. Prašiau mano mintis perduoti ir A. Maceinai. Gavęs iš Z. Ivinskio minimo mano laiško kopiją, Maceina parašė man ilgą laišką. Jį cituoju:

Freiburgas i. Brsg., Silberbachstr. 1
1952 m. kovo 20 d.
Didžiai Gerbiamam
Prel. L. Tulabai
Roma

Mielas Prelate,

Remdamasis Jūsų sutikimu „perduoti ir Dr. A. Maceinai" Jūsų mintis, prof. Z. Ivinskis atsiuntė man nuorašą Jūsų laiško, rašyto jam š. m. kovo 15 d. Tat yra iš tikro „tiesus ir atviras žodis", pasakant „visa, kas man ant širdies". Jūs apgailestaujate, kad ne Jūsų „dalykas būtų kištis į politinius reikalus". Tačiau „ten, kur tylėjimas pasidaro jau nusikaltimu", Jūs prabylate visiškai atvirai. Kadangi šis prabilimas – bent laiško apimties atžvilgiu – susitelkė aplinkui mano laiškus prel. Krupavičiui, todėl leiskite, mielasis Prelate, ir man čia pridėti savo dvylekį. Tikiuos, kad mano pasisakymas gal išsklaidys vieną kitą abejonę, kamuojančią ir Jūsų, ir mano širdį.

Pradėkime nuo formalinių dalykų. Nesu teisininkas ir formalybių nemėgstu. Bet kartais jos vis dėlto yra būtinos, kad diskusijos neišeitų į lankas, kaip žmonės sako. Turiu galvoje mano minčių perteikimą Jūsų laiške prof. Z. Ivinskiui. Nežinau, ar Jūs mano susirašinėjimą su prel. Krupavičiumi esate skaitęs. Bet kadangi Jūs taip atvirai teigiate apie mano korespondencijos pobūdį (pacituosiu truputį vėliau), todėl man tenka manyti, kad

mano laiškus matėte. O jei taip, tuomet esu priverstas padaryti keletą atitaisymų. Vienur kitur Jūs išskaitėte iš mano laiškų tai, ko juose nebuvo. Jūs rašote: „Dr. Maceinos nauja teorija apie dviejų katalikiškų partijų būtinumą nėra Bažnyčios nuomonė, nors tuo nori tikėti, cituodamas pop. Leoną XIII ir Civardi". Tuo tarpu mano šitomis citatomis buvo norėta prel. Krupavičiui parodyti, kad jo palyginimas, jog katalikų politinis susiskaldymas yra „tiek pat žalingas, kiek tautai bolševikų okupacija", yra perdėtas, nes pop. Leonas XIII aiškiai sako, jog „visiškai yra leistinas tinkamu būdu pareikštas nuomonių skirtumas grynai politinių klausimų srityje" (Imm. Dei nr. 14) ir kad šituo leistinumu popiežius turbūt nemano leidžiąs katalikams įnešti bolševikinį naikinimo darbą į savą visuomenę. Apie tai, kad dvi katalikų partijos būtų Bažnyčios nuomonė, mano laiške nėra *nė žodžio. Tai yra mano nuomonė, daugiau nieko. Bažnyčia* šiuo atžvilgiu *savo* nuomonės neturi, ir negali turėti, nes ne jos kompetencijoje yra spręsti, kiek katalikai turi ar gali turėti politinių sambūrių, kiek ne. Tai priklauso nuo krašto sąlygų, nuo politinės situacijos, galop nuo paties katalikų kultūrinio bei religinio subrendimo. Politinių partijų skaičius yra žemiškas dalykas, ir Bažnyčia čia sprendimo nedarė ir nedaro. Todėl visiškai sutinku su Jumis, kad teorija, jog katalikai turi turėti dvi partijas, „nėra Bažnyčios *nuomonė*". Priešingo teigimo iš mano laiško išskaityti Jūs negalėjote.

Jūs rašote: „Keista, kad jis (A. Maceina. – *A. Mc.*) savo asmenį identifikuoja su Lietuvių frontu; teigia, kad Lietuvių frontas buvo skųstas Vatikane ir kad tai padarė krikščionys demokratai". Mielasis Prelate, kur šitaip esu aš teigęs? Laiške prel. Krupavičiui aš esu parašęs: ... Prel. (anuomet dar kunigo) L. Tulabos įteiktas LF ir manęs įskundimas Vatikanui (1947 m. žiemą) (1952 m. vasario 12 d.). Šis sakinys daro aiškų skirtumą *tarp LF ir manęs*. Todėl apie mano asmens identifikaciją su LF niekur nesu užsiminęs. Tai viena. Antra, taip pat niekur nesu teigęs, kad *šis skundas yra krikščionių demokratų*. Man yra žinomas skundo autorius. Ar jis priklauso prie KD ar ne, nežinau. Kad skundas yra paminėtas eilėje faktų, liečiančių KD taktiką su LF, tai

tik todėl, jog Jūsų kadaise gautas iš vieno Monsinjoro atsakymas į nepasaulėžiūrinės politikos teoriją paties prel. M. Krupavičiaus buvo viešai panaudotas KD konferencijoje Felbache (1948 m. spalio 20 d.) ir paskelbtas spaudoje („Tėvynės sargas", 1948, Nr. 2//3 p. 215). Būčiau naivus manyti, kad prel. Krupavičius tai darė Maceinos, o ne LF adresu. Apie Maceiną kalbėti KD konferencijoje yra mažiausia reikalo. Ar ir LF buvo Vatikanui skųstas, ar tik Maceina, tai, be abejo, geriausia žino pats skundo autorius ir Jūs, šį skundą įteikęs. Galimas daiktas – noriu Jums tikėti, – kad LF nebuvo skųstas. Bet kad anas skundas buvo įteiktas ne Maceiną apsaugoti nuo „erezijos", o neva Maceinos skelbiama erezija likviduoti LF, man yra visiškai aišku. Tai esu rašęs vysk. Brizgiui, tai rašau dabar visiškai atvirai ir jums, Prelate. Taip pat kad Maceinos pavardė buvo skunde minėta *be ryšio* su naujai besiformuojančiu politiniu sąjūdžiu, patikėsiu tik tada, kai Jūs man pacituosite skundo atitinkamą vietą. Kadangi jau apie šį skundą tenka kalbėti, nors tik formaliai, tai noriu atsakyti ir į Jūsų pastabą, kad „tai nebuvo joks skundas, tik paprastas pranešimas". Mielasis Prelate, kam gi Jūs dangstotės žodžiais? Juk ir kiekvienas policijos Spitzel savo viršininkams rašo ne skundą, bet „pranešimą". Rašto autoriui (gal ir įteikėjui) jis yra pranešimas, rašto objektui jis yra skundas, ir jokia terminologija čia nieko nepakeis. Jums nuostabu, kad „Dr. Antanas Maceina dar vis nenurimsta dėl vadinamo skundo Vatikane". Keista būtų, kad aš nurimčiau. Pykti aš nepykstu, nes tai būtų nekrikščioniška. Bet man yra skaudu, ir to aš neslepiu. Skaudu todėl, kad tai padarė *kunigas*, neatėjęs pas mane (nors lankėsi Vokietijoje) ir nepasakęs: „Brolau, skelbi pavojingas mintis; persvarstyk jas dar kartą!" Ir jeigu mudu būtume išsikalbėję, išsiaiškinę, o jis ir tada būtų laikęs mano mintis pavojingomis kat[alikų] mokslui, tada jis būtų turėjęs moralinės teisės rašyti pranešimą Vatikanui. To jis nepadarė. Jis pasielgė, kaip kiekvienas policinis slapukas: išgirdo, patyrė ir pranešė. Štai kodėl man yra skaudu, kad tarp mūsų dvasiškių esama tokių policinių slapukų. O šie dvasiškiai paskui formuos mūsų priaugančią dvasininkiją ir dabar formuoja, nors dar tik svetimą. Visumoje tai smulkus faktelis, aš gerai tai žinau.

Bet jis yra būdingas. Būdingas tuo, kad kaip tik buvo priešingai, negu Jūs, Prelate, teigiate: „To vadinamo skundo niekas neslėpė". Nežinau, kaip buvo Italijoje. Bet Vokietijoje jį kaip tik neigė. Jį neigė ir JE vysk. Brizgys (savo laiške man 1947 m. lapkričio 5 d.) ir neigia dar ir dabar prel. Krupavičius (jo laiškas man 1952 m. kovo 6 d.). Bet kaip gi šie žmonės galėtų tai daryti, jeigu žinotų ar būtų žinoję, kad tokio skundo ar, Jūsų terminais kalbant, pranešimo, iš tikro būta? Nejaugi jie žinotų ir vis dėlto į akis neigtų? O jeigu jau šie žmonės nežinojo – vysk. Brizgys ir prel. Krupavičius, – tai kaip tasai skundas nebuvo slepiamas? Kas apie jį žinojo? Brazaitis? Aišku! Maceina? Taip pat! Ir kaip nuostabu! LF žmonės žino, pranešimo būta, tik JE vysk. Brizgys nežino ir KD šefas prel. Krupavičius! Kokią išvadą iš šio sugretinimo padarysime, mielasis Prelate? Manau, kad ją laiške daryti netinka, nors *ją savo širdyse abu jaučiame.*

Tiek tad dėl šių formalinių dalykų. Tiesa, prie jų priklausytų dar vienas, būtent tasai, kurį Jūs išreiškiate savo sakiniu: „Tą žmogų (prel. Krupavičių. – *A. Mc.*), prieš kurį kiekvienas padorus *lietuvis turi lenkti galvą, Daktaras* (Maceina. – *A. Mc.*) traktuoja kaip kokį vaikėzą, kurį galima išjuokti, iš kurio galima tyčiotis, kuriam galima priekaištauti, kiek tik nori". Pasiėmęs abu laiškus, rašytus prel. Krupavičiui, perskaičiau dar sykį ir *jame nei vaikėzgališko traktavimo, nei išjuokos, nei priekaištų* pačiam prelato asmeniui neradau. Aš labai prašyčiau, mielasis Prelate, pacituoti man iš mano minėtų laiškų vieną kitą sakinį, kuriuose šios Jūsų minėtos „vertybės" išryškėtų!" Juk pirmasis laiškas *prel. Krupavičiaus visai neliečia: jis liečia tik KD partijos taktiką.* Antrasis laiškas taip pat savo visumoje sukasi apie KD žmones, ne apie prel. Krupavičių, išskyrus jo tezę „visi tik savo naštas nešame" ir jo palyginimą katalikų politinio susiskaldymo su bolševikų *okupacija,* ir jo raštą prof. Ivinskiui. Bet ir šių dalykų kritikoje yra liečiamas ne prel. Krupavičiaus asmuo, ne jis kaip žmogus ar kunigas, bet tiktai kaip politikas, kaip KD partijos narys. Kur tad čia galėjo atsirasti ana išjuoka ir vaikėziškas traktavimas? Prel. Krupavičių *kaip žmogų ir kaip kunigą* gerbiau ir tebegerbiu. Apie tai savo pažiūrą esu parašęs 1948 m. rugpjūčio 13 d.

Rotenburgo ordinariatui, ir šis raštas man gėdos nedaro. Tačiau kad ir prieš jo „politinę veiklą" kiekvienas padorus lietuvis turėtų lenkti savo galvą, tai to turbūt netvirtinate nė Jūs, Prelate. O jeigu taip, tai kurgi Jūs regite aną išjuoką? Dar sykį prašyčiau man pacituoti atitinkamas vietas, nes kitaip bus kaip su tuo paveikslu Drezdeno galerijoje, po kuriuo buvo parašyta: *De gustibus non est disputandum!*

Tačiau man yra įspūdingesnis Jūsų sakinys: „Dr. Maceinos, kuris stengiasi kitus moralizuoti, (šioje vietoje turbūt išleistas žodis: susirašinėjimas. – *A. Mc.*) su Krupavičiumi išeina ne tik iš mandagumo, bet ir iš krikščioniškos meilės ribų". Įspūdingas šis sakinys todėl, kad aš jį jau esu girdėjęs ne iš vieno – dvasiškio. Kai berašai laišką pasauliškiui, tai jis skaito jį ir žiūri turinio. Todėl iš nė vieno pasauliškio negavau pastabos, esą rašau nemandagiai, užgauliai ir kad tik todėl neverta su manim koresponduoti. Ne, tokių pastabų man pasauliškiai niekada nėra padarę. Bet kaip tik parašai laišką dvasiškiui, tuojau užsigauna – dėl tono, dėl stiliaus: ir juo aukščiau dvasiškis hierarchijoje stovi, tuo greičiau ir giliau užsigauna; taip giliai, kad net atsiprašomas neatleidžia, nors ir eina kasdien prie altoriaus. Tai esu patyręs ne aš vienas. Tai yra patyrę ir kiti mano kolegos. Todėl ir kyla klausimas: ką tai reiškia? Kodėl dvasiškiai kaip tik šokstasi priminti mandagumą? Atsakymą turiu tik vieną: todėl, kad jie Bažnyčioje stovi aukščiau už pasauliškius. Ir teisingai. Jiems, kaip Kristaus paliktiems mūsų vadams, yra privaloma didesnė pagarba, negu pasauliškiams. Bet štai čia mes, pasauliškiai, kaip tik ir atsiduriame labai keblioje situacijoje. Dvasiškiai ne visada ir ne visur kalba ar rašo kaip Bažnyčios atstovai. Dažnai jie kalba kaip politikai, mokslininkai, sociologai, ir šiose srityse mums, pasauliškiams, kaip tik tenka su jais susidurti ir persimesti vienu kitu žodeliu. Kai šiais klausimais kalbamės su pasauliškiais, tai jaučiamės kaip lygūs su lygiu, todėl ir šneka būna atvira, aiški, kartais aštri ir net pikta pagal reikalą. Bet kaip tik tais pačiais klausimais – profaniniais, žinoma, – pradedame vesti diskusijas su dvasiškiais, tuojau pasimetame. Kalbėsime su jais taip, kaip su pasauliškiais, jie užsigaus, nes nejaus, kad mes juos aukščiau

statome ir labiau gerbiame. Kalbėsimės su jais taip, kaip su Bažnyčios atstovais, priskirsime Bažnyčiai tai, ko ji neslima ir kam ji per savo kunigus neatstovauja. Ir čia mums, pasauliškiams, pasidaro labai sunku. Ar nevertėtų tad dvasiškiams – vis tiek ar jie būtų kunigai, ar pralotai, ar galop vyskupai, – įsileidusiems į profanines pasauliškas sritis, kaip politika, mokslas, menas, – suprasti, jog jie su šiomis sritimis prisiima ir pasaulišką santykiavimo su žmonėmis būdą ir kad todėl čia jie negali reikšti pretenzijų būti labiau gerbiami negu pasauliškiai, nes čia ir jų nuomonė nėra švaresnė. Aš pats šitaip dvasiškius ir išgyvenu. Kunigas ir vyskupas (prelatas man yra nedidelis dalykas) yra paties Kristaus pažymėti sakramentais žmonės, ir aš juos gerbiu visa širdimi. Bet ten, kur kunigas ar vyskupas rašo niekus arba net netiesą, ten aš reaguoju taip, kaip į kiekvieną nieką arba netiesą, nes žinau, kad tai jie daro ne kaip kunigas ir ne kaip vyskupas, o kaip paprastas, nuodėmingas ir klaidingas žmogelis, kuriais mes visi esame. Be abejo, už tai gaunu pastabą, elgiąsis nemandagiai. Bet manau, kad šitokios pastabos yra plotmių sumaišymas: religinės su profanine. Kas jas savyje ir pas kitus skiria, tas šitokių pastabų nedaro. Kas nori, kad su juo būtų kalbamasi arba koresponduojama kaip su Kristaus atstovu, tas ir korespondenciją tik šiais Kristaus evangelijos klausimais veda. Kitaip mes patenkame į gero elgesio chaosą.

Tuo mes priartėjame jau prie turininių, mielasis Prelate, Jūsų laiško dalykų, ties kuriais verta valandėlę stabtelti. Pirmas iš jų: viena ar dvi katalikų partijos. Jūs teigiate: „Viena politinė partija, kuri yra atremta į krikščionišką pasaulėžiūrą, kuri vaduojasi krikščioniškomis veikimo priemonėmis ir metodais, gali ir turi savyje sutalpinti visus krašto katalikus, nors jie ir turėtų kai kurių skirtingų tendencijų". Kad šitokia partija *gali* apimti visus krašto katalikus, tai yra tiesa; šios galimybės niekas turbūt neneigia. Bet kad šitokia partija *turi* apimti visus krašto katalikus, tai yra reikalavimas, deja, vargu ar galimas kuo nors pateisinti, dar labiau pagrįsti. Šis reikalavimas yra girdimas nebe pirmą kartą. Bet vienas vienintelis jam paremti iškeltas argumentas, kurio esmę ir Jūs išreiškiate savo sakiniu: „Jau kuris

laikas, kai vieni kitiems (vadinasi, KD ir LF. – *A. Mc.*) veidus plauna; o kas iš to turi naudą? – mūsų priešai. Štai dviejų partijų neišvengiama pasėka". Kitaip sakant, būkime vieningi todėl, kad kitaip neišvengiamai pešimės ir iš to naudos turės tik priešininkai. Argumentas keistas. Kodėl gi mes turime amžinai ir neišvengiamai peštis? Kodėl gi mes negalime kultūringai ir garbingai skleisti savas idėjas, planus ir sumanymus visuomenėje? Kodėl gi mes negalime bičiuliškai ir krikščioniškai nurodyti kitų klaidas, silpnybes ir ydas? Kodėl iš katalikų reikalaujama sugyvenimo šeimoje, visuomenėje, moksle, filosofijoje, kur taip pat yra visokių charakterių, sambūrių, srovių, mokyklų, sistemų, o to iš jų nereikalaujama politikoje? Kodėl nesugyvenimas arba, kaip Jūs sakote, „tūpčiojimai, polemikos ir stumdymaisi" turi būti katalikų politinėje veikloje įamžinti ir paskelbti neišvengiamais? O jei jie tokie praktiškai ir būtų, tai jie liudytų tiktai katalikų arba nekultūringumą bei nepribrendimą visuomeniniams uždaviniams, arba jų menką katalikiškumą ir kat[alikų] dorovės nevykdymą. Jokiu atveju tačiau šitoks praktinis erzelynas neliudytų prieš dviejų partijų teoriją. Nenorėti dviejų partijų tik todėl, kad jiedvi pešis, reiškia tą patį, ką nenorėti šeimoje dviejų vaikų, nes jie tikrai pešis. Tai yra politinis maltusizmas. Taigi, mielasis Prelate, šitas argumentas manęs neįtikina. Užuot skelbę susivienijimą tarp KD ir LF, skelbkite Jūs sugyvenimą tarp šių dviejų politinių sambūrių. Leiskite jiems eiti kiekvienam savu keliu, bet tegu jie garbingai ir krikščioniškai rungiasi tarp savęs, o ne naudoja intrigas, skundus, intervencijas, paskalas ir šmeižtus. Manau, kad šitokias priemones Jūs kaip kunigas negalite toleruoti net kaip *malum necessarium*. Jūsų uždavinys tad ir būtų kaip tik dirbti šia kryptimi: *krikščioninti KD ir LF veiklą*. Pastangos veikti *susiliejimo* į vieną sambūrį linkme vargu ar turėtų vaisių. Manau, kad reiktų neeikvoti veltui jėgų ir laiko. O kai ši veikla bus krikščioniška, tuomet minėta Jūsų neišvengiama pasėka dings savaime. Katalikybės ir Tautos reikalų nėra išdavę ligi šiol nei KD, nei LF. Šiais klausimais jie sutarė ir sutars, nes ir vieni, ir kiti yra katalikai. O dienos reikalais, grynosios politikos reikalais, kuriais, pasak Popiežiaus Leono XIII, yra

leistinas „nuomonių skirtumas", tegu šie du sąjūdžiai bręsta į dvi politines partijas.

Prieš dvi politines partijas Jūs statote Italijos pavyzdį, kur „Bažnyčios norai pajusti". Nėra jokios abejonės, kad esti laikų ar situacijų, kada katalikai, pasak Popiežiaus Leono XIII, „neturi rasti vietos vidaus nesutarimams ar partijų aistroms" (Imm. Dei), bet visi turi eiti išvien, būtent kad „apsaugotų valstybę ir išlaikytų religiją". Tai yra aiškus ir nediskutuotinas klausimas. Tačiau jis nieku būdu nerodo, kad šitoks vieningumas turi eiti net ligi tiktai vienos partijos buvimo! Gal Italijoje ši situacija kaip tik ir yra. Bet kad iš to būtų galima padaryti principą, jog viena katalikų partija turi būti visur ir visada, ne – to, mielasis Prelate, padaryti negalima. Ar Italijos vienos partijos buvimas neprives prie jos pralaimėjimo katalikų nenaudai (juk ką gi nepatenkinti italai rinks, jei katalikų partija įgrys?), tai dar pažiūrėsime. Man tik viena yra aišku, kad net ir geriausia partija amžinai nevaldo. Ateina laikas, ir ji pralaimi. O kas tada ateina vietoj jos? Kita katalikų partija, jeigu tokia buvo ir buvo opozicijoje. Nekatalikų partija, jeigu antros katalikų partijos nebuvo arba jeigu ji buvo pozicijoje. Todėl ar Italija labiau yra pajutusi Bažnyčios mintį, kur yra viena katalikų partija, ar Airija, kur yra dvi katalikų partijos, yra didelis klausimas. Be to, Italija mums nėra pavyzdys nė socialine savo struktūra. Mums artimesnė, net labai artima yra Airija. Kodėl tad nepasekti jos pavyzdžiu? Juk ji irgi yra katalikiška šalis! Nenoriu, mielasis Prelate, čia dėstyti ilgų išvedžiojimų už dvi katalikų partijas. Tai padariau kur kitur. Savo metu galėsiu tai padaryti net išsamiai. Viena šiuo tarpu noriu tik pabrėžti, kad tremtyje kaip tik yra progos šiuos klausimus giliau pagalvoti ir nebūtinai grįžti į senas vėžes, nes jos nebuvo tobulos ne tik savo veikla, bet nė savo struktūra. Dviejų partijų teorija kaip tik ir yra tokio galvojimo vaisius. Dėl jo galima ginčytis, bet argumentuojant.

Jūs rašote: „Dr. Antanas jaudinasi, kad krikščionys demokratai juos puolą. Jis tačiau, sekdamas Evangeliją, neturėtų daryti to paties". Aš jaudinuos ne dėl paties puolimo, bet dėl jo *būdų ir priemonių*. Rungtynės tarp politinių sambūrių yra sveikas dalykas,

ir jis turi būti. Tai rašiau ir prel. Krupavičiui. Bet šios rungtynės turi būti krikščioniškos. Šios prasmės turėjo ir mano laiškai Krupavičiui. Jais aš norėjau atkreipti jo dėmesį, kad jo grupės žmonės naudoja negarbingas priemones. Pavyzdžių nurodžiau visą eilę. Kodėl nė žodžio Jūs, Prelate, apie tai neužsiminėte? Kad Evangelija reikalautų užmerkti akis prieš politinės grupės naudojamas negarbingas priemones, man tai atrodo yra kvietizmas, ne krikščionybė. Todėl apie jas aš kalbėjau ir kalbėsiu, nelaikydamas to nuodėme, nes kaip tik šios priemonės ir taktika ardo katalikų sugyvenimą. Jeigu Jūs, mielasis Prelate, ar Krupavičius man nurodys, kad aš kur nors ir kada nors esu naudojęs šmeižtą, intrigas, denunciacijas, intervencijas žmogui pakenkti, aš Jums pažadu tučtuojau tai viešai atšaukti ir paliestąjį asmenį atsiprašyti. Todėl nesijausdamas šitokiomis priemonėmis remiąs savo veiklą, aš manau turįs moralinės teisės kalbėti apie šias priemones ir mėginti jas išvesti iš politinės veiklos. Jūs sakote, kad „ir frontininkai nėra liuosi nuo tos pačios kaltės". Galimas daiktas. Užtat ir norėčiau konkrečių pavyzdžių. Jų prašiau ir prel. Krupavičių. Bet jis nedavė. Prašau ir Jus, Prelate, nes noriu tarti žodelį ir saviesiems. Pasisakydamas savo laiškuose [prieš] minėtas KD priemones, nemanau jų toleruoti LF eilėse. Tačiau savuose namuose paprastai nėra perspektyvos. Todėl kiti iš šalies gali geriau pastebėti, kas juose negera! Nurodykite, Prelate, ir tuo Jūs tik prisidėsite prie politinės mūsų veiklos sukrikščioninimo. Būkite tikri, kad ne vieną dalyką saviesiems jau esu pasakęs. Pasakysiu, jų patyręs ir daugiau.

Ar krikščionys demokratai nori susitarimo, kaip Jūs teigiate? Tai priklauso, kokią prasmę Jūs dedate į žodį „susitarimas". Jeigu tai yra susiliejimas dviejų partijų į vieną, tai jie to, be abejo, nori. Bet to kaip tik nenori LF. Ir kodėl jis turėtų norėti? Juk LF, kaip Jūs patys, Prelate, gerai žinote, yra į tremtį atėjęs iš Lietuvos. Kas Lietuvoje LF pažadino, iš kokių šaknų jis yra išaugęs, kodėl jis susiformavo LF sąjūdžiu, o neįsiliejo į KD partiją, klausimai šiuo metu neaktualūs. Viena tik yra tikra, kad *buvo priežasčių, kurios LF pašaukė į gyvenimą šalia KD*. Tremtis nėra vieta ir laikas daryti radikalių struktūrinių pakeitimų. Apie

juos pakalbėsime Lietuvoje. Juk kas gali žinoti, ar mūsų Tėvynėje ir toliau nepasiliks tos pačios priežastys, kurios pagimdė LF? Jeigu LF buvo reikalingas Lietuvoje prieš tremtį, gal bus reikalingas ir tremčiai pasibaigus? Jeigu KD partija neišsprendė tų uždavinių, kurie teko LF prieš tremtį, gal ji neišspręs jų ir po tremties? Kam tad lieti šiuos du sambūrius į vieną, jeigu juodu abu turėjo Lietuvoje priežasčių atsirasti ir išsilaikyti? Štai kodėl, kai KD nori susiliejimo, LF visados atsako neigiamai: palauksime, pažiūrėsime; tremtyje ne vieta lietis ne tik formaliai, bet ne praktiškai. Jeigu Jūsų naudojamas žodis „susitarimas" yra imamas praktinio bendradarbiavimo prasme, tai jis vyksta jau labai seniai ir esti labai glaudus. Nuo pat VLIK'o pradžios Lietuvoje KD ir LF bendradarbiauja labai ankštai, kartais net per ankštai, nustatydami visas kitas grupes prieš save. Todėl šis noras yra įvykdytas. Kad jis kartas nuo karto apsilpsta ir net payra, tai yra žmogiškų silpnybių padaras. Įdomu tik, kad šiam pairimui progos duoda kaip tik ne LF, bet KD. Taip buvo 1948 m. po prel. Krupavičiaus kalbos Felbacho konferencijoje, kur jis pasakė, kad jei LF nesugeba paaukoti savo turimų motyvų, atskiriančių jį nuo KD, tai yra „nevertas nei Tėvynės, nei Kristaus" („Tėvynės sargas", 1948, Nr. 2//3, p. 215). Taip yra ir dabar, kada Amerikoje P. Vainausko ir Vl. Viliamo priedangoje P. Jočys pasiskelbė Darbo federacijos pirmininku, mesdamas tuo būdu pirštinę dr. Jonui Griniui, kuris yra Krikšč[ionių] darbininkų sąjungos (jos vardu Darbo federacijai buvo leista tautininkų veikti) vicepirmininkas. Pirmininkas yra prof. Pr. Dovydaitis, dr. J. Grinius išstojo iš vad[inamojo] „penketuko". Kitaip jis ir negalėjo padaryti. Jūs turbūt šį faktą turite galvoje, Prelate, kalbėdamas, kad „jo vargšo nervai neišlaikė". Čia ne nervų klausimas, mielas Prieteliau! Čia yra užkulisinių intrigų klausimas. Kodėl Jočys organizuoja Darbo federaciją savavališkai? Ar tai yra jo paties išmislas? Anaiptol! Jį laimina P. Vainauskas ir gerb. prel. Krupavičius. P. Jočys jau 1948 m. gruodžio 19 d. mėgino skaldyti Darbo federaciją, šaukdamas Felbache „suvažiavimą", į kurį atsilankė penki „federantai". O vis dėlto P. Vainauskas buvo KD partijos į šį suvažiavimą atsiųstas ir jį pasveikino. Žinoma, tuo metu visas

šitas reikalas buvo tik gardus pasijuokimas. Na, Amerikoje, laisvės šalyje, galima daugiau išsiteisinti. Ten galima net pasiskelbti Darbo federacijos pirmininku, nepaisant, kad juo buvo ir tebėra laikomas prof. Dovydaitis, o valdyba (trys iš penkių) yra tremtyje ir jau veikia visą laiką, duodama VLIK'ui Darbo federacijos atstovus, ir šiaip tvarkydama visos šios grupės veiklą. Kaip tad Jums, Prelate, šis pastarųjų dienų faktas (tai įvyko kovo 1 d.) atrodo? Ar neparašytumėte tokio pat mielo laiškelio ir P. Jočiui arba jo antrininkui P. Vainauskui? Nebloga būtų šiuo reikalu tarstelti žodelį ir prel. Krupavičiui. O jeigu Jūs irgi palaiminsite šiuos jų „žygius", tuomet nekalbėkite apie katalikų vienybę bendro labo reikalui. Geriau tada mes truputį pasigrumsime, nes tokios veiklos, kaip pastaroji Amerikoje, mes ilgiau pakęsti negalime. Rėkti, kad kitas kenkia vienybei, o pačiam organizuoti partizaninius suvažiavimus ir skelbtis pirmininku, laiminamam tų, kurie garsiausiai skelbia nesiskaldykime, yra fariziejinė taktika, neverta iš tikro nei Kristaus, nei tėvynės. Lietuvių krikšč. darbin. s-gos centro Valdyba duos tuojau pareiškimą spaudai dėl visos šios veiklos, tada pamatysite, kaip bus gražu katalikams ir kas yra jų skaldytojai.

Todėl KD susitarimo norą mes laikome nenuoširdžiu. Jie nori ne susitarimo, kaip partija (tokio nereikia, nes jis, kaip sakiau, jau senai praktiškai vyksta), bet jie nori, kad ir LF išnyktų, susilietų su KD, kaip kad yra buvę seimų laikais. Geriausiu atveju KD nori, kad LF pasiliktų jų satelitas, kaip buvo savo laiku Darbo fed[eracija] arba Ūkin[inkų] sąjunga. O to, žinoma, LF nenori ir niekada nenorės. Todėl šia prasme LF yra ir pasiliks, ką pabrėžiau ir prel. Krupavičiui. Tai nėra bendradarbiavimo paneigimas. Anaiptol! Tai yra tik savarankiškumo pabrėžimas, nes LF nori išsivystyti į pajėgų politinį sambūrį ir patiekti visuomenės sprendimui savo programą. Manau, kad noras nėra nuodėmingas. Jis nenusižengia nei Bažnyčiai, kuri nėra nei už, nei prieš dvi partijas; nei Lietuvai, nes KD yra palikę ne visai skanių atorūgų mūsų istorijoje; nei galop kat. visuomenės vienybei, nes katalikai turi būti vieningi kultūroje ir religijoje, o gali būti gausingi politikoje. Ir vienur, ir kitur jiems yra privaloma

krikščioniška moralė jų veikloje ir jų santykiuose. Kas šią moralę pažeidžia, tas nusideda ir Bažnyčiai, ir Tautai, ir visuomenei, vis tiek ar jis būtų KD ar LF narys.

Štai, mielasis Prelate, mano pastabos Jūsų laiškui, kuriame palietėte mano susirašinėjimą su prel. Krupavičiumi. Gal ir čia aš buvau kur nors nemandagus. Bet atleiskite ir nekreipkite į tai dėmesio, nes kalbėjau Jums ne kaip kunigui ar Prelatui (nors tai yra tik žmogiškas titulas), bet kaip žmogui, kuris nusileido iš religinės plotmės į politinę ir čia tarė žodį. Jis yra išstatytas tokiems pat pavojams, kaip ir mūsų visų kitų žodis. Jeigu tad kartais ir mano atsakymas nesusiderintų su ta pagarba, kurią Jums jaučiu kaip Dievo pašvęstam žmogui, nesupykite, kaip tai yra padarę Jūsų prieteliai hierarchijoje ar dar aukštesni už Jus. Man tai kažkaip keistai atrodo, kad juo hierarchijoje žmogus kyla, juo jis darosi labiau pilnas galimybės supykti. Tuomet Dievas turėtų būti ne Meilė, bet pats Pyktis. O vis dėlto yra priešingai. Ak, atleiskite! Aš vėl pradėjau moralizuoti. O Jūs juk moralizavimo nemėgstate. Nemėgstu jo ir aš. Man patinka labiau dogmatika, kur taip yra taip, ir ne yra ne. Bet kartais mat žmogus imi ir neiškenti nepamoralizavęs.

Linkiu Jums, Prelate, Viešpaties palaimos Jūsų sunkiame ir drauge atsakingame darbe, ruošiant mūsų dvasininkijos prieauglį ateičiai.

Jūsų *A. Maceina*

P. S. Šio laiško nuorašą siunčiu prof. Z. Ivinskiui, nes iš tikro ir atsakau į jam rašytą laišką.

A. M.

Į A. Maceinos maratonišką laišką atsakiau taip pat gana ilgu laišku, datuotu 24 kovo 1952:

Gerbiamas Profesoriau,

Nudžiugau gavęs nuo Jūsų laišką. Esu dėkingas, kad nepagailėjote brangaus laiko parašyti man taip ilgą ir išsamų laišką. Tiesumą mėgstu. Manau, jog didžiumos

nesusipratimų priežastis yra sąmoningas ar nesąmoningas vengimas tiesiai ir atvirai išsišnekėti. Jūsų laiškas man patiko, nes yra tiesus: pasakėte, ką turėjote ant širdies. Ačiū!

I. Nenoriu polemizuoti su Jumis asmeniško pobūdžio klausimais. Dėl jų pareikšiu tik savo nuomonę ar susidariusį įspūdį.

1. Dvi katalikiškos partijos ir Bažnyčia. Bažnyčia rekomenduoja katalikams politinį darbą. Tai yra pabrėžę įvairūs Popiežiai, o ypač Pijus XII. Kaip socialinę-visuomeninę, taip ir politinę veiklą Bažnyčia priskiria prie vadinamosios Katalikų akcijos. (Čia reikia skirti Katalikiškoji akcija, kuri reiškiasi tik religinio gyvenimo plotmėje.) Rekomenduodama politinį veikimą, Bažnyčia gali ir privalo duoti ir principinių nurodymų katalikams šioje srityje. Į tai įeina ir dviejų politinių (katalikų) partijų klausimas. Jokios abejonės nėra, kad atskirų kraštų episkopatai gali šiuo klausimu pasisakyti, gali duoti tikintiesiems atitinkamų nurodymų. Todėl Jūsų teigimas, kad Bažnyčia šioje srityje nėra kompetentinga, yra kiek per griežtas.

2. Iš Jūsų laiško, rašyto prel. M. Krupavičiui vasario 12 d., vis dėlto susidaro įspūdis, kad, tapatindamas save su LF, kaltinat KD dėl skundų Vatikanui. Skundą Jūs laikote kenkimu Liet[uvių] frontui. LF Vatikanui niekieno niekada nėra skųstas. Manau, kad Vatikanas išvis apie LF egzistenciją nieko nežino. Pranešimo autorius nėra jokios politinės partijos žmogus. Politika jam yra svetimas dalykas. Ką kada prel. Krupavičius kalbėjo, tai jis darė savo iniciatyva ir savo atsakomybe.

3. Aš vis dėlto pasilieku prie savo nuomonės, kad anas „garsus" pranešimas nėra jokiu būdu kvalifikuotinas kaip skundas. Pranešimo ir skundo sąvoka, mano galvojimu, turi skirtingą turinį.

Skundžia: kas ką nors *scienter et volenter* perstato kaip kaltą. Praneša gi: kas ribojasi vien fakto perteikimu, ne-

darydamas savo sprendimo. Skundėjas veikia savo valia ir savo iniciatyva. Pranešėjas gi atlieka vyresniųjų jam uždėtą pareigą. Skundėjas yra smerktinas, jei neturi tam tikrų pasiteisinimų; pranešėjas negali būti smerkiamas, nes jis atlieka savo pareigą. Jūsų atveju buvo paprastas pranešimas, o ne skundas. Manau, kad pranešėjas iš Jūsų pusės neturėtų užsipelnyti pasmerkimo. Tokios pareigos yra nemalonios jau savyje. Bet jas atlikti, nors ir prieš savo norą, reikia. Juoba kad pranešime, kaip jau minėjau, pažymimas tik pats faktas: sakoma, jog Jūsų pareikšta mintis apie nepasaulėžiūrinę politiką iššaukė tam tikrą susidomėjimą kunigų ir pasauliečių tarpe. Tai ir viskas, mielas Profesoriau, kas pranešime yra pasakyta. Prie šio aš (nuo savęs) pridėjau pastabą, kuri Jums yra žinoma, (Aš pabrėžiau, kad dėl prof. A. Maceinos ištikimumo Bažnyčios mokymui negali būti jokios abejonės. – *L. T.*) Argi tai yra skundas? Argi Jūsų vardas yra kokiu nors būdu pažeistas?

4. Apie pranešimą nieko nežinojo nei vysk. Brizgys, nei prel. Krupavičius, nei kas nors kitas Vokietijoje, išskyrus Juozą (Brazaitį. – *L. T.*). *Ex officio* apie pranešimą niekas neturėjo žinoti. Aš tačiau vien gerų intencijų vedinas parašiau Juozui, kad jis Jums visa tai broliškai perduotų. Reiškia, iš mūsų pusės buvo visiškai korektiškai pasielgta. Mes nutylėjome apie šitai kitiems, bet painformavome suinteresuotąjį. Jūs gi, užuot dalyką iš autentiškų šaltinių patirti, pradėjote viešai kaltinimus mesti.

5. Dar kartą perskaičiau Jūsų laišką iš vasario 25 d. Deja, tas pats įspūdis: laiškas yra pernelyg aštrus ir pernelyg pilnas ironijos. Tą patį galėjote pasakyti kita forma. Aš manau, kad Krupavičius ne tik kaip kunigas, bet taip pat ir kaip valstybininkas yra vertas pagarbos. Todėl turėtų būti respektuojamas daugiau ir laiškuose nežiūrint, kad juose būtų kalbama tik apie politinius reikalus.

6. Tikiu, kad Jūs iš pasauliečių tiek priekaištų nesat patyrę, kiek iš kunigų. Galbūt Jūs turite tiesos, kad mes

turėtume daryti skirtumą plotmės atžvilgiu. Bet žinokit, kad nėra lengva atskirti, kada kalbi kaip kunigas, ir kada atsiduri grynai profaniškoje plotmėje. Pagaliau net ir profaniškoje plotmėje besirasdamas, kunigas vis tiek yra kunigas. Jo suniekinimas profaniškoje plotmėje būtinai atsiliepia ir jo kunigiškoje akcijoje. Geriausia kunigui būtų pasilikti visada savo veikimo srityje, t. y. dvasinėje. Bet tai ne visada yra galima. Užtikrinu Jus, kad 99% kunigų neprisiimtų jokių pasaulinių pareigų, jei nebūtų verčiami gyvenimo ar savo vyresniųjų.

Iš dvasiškių Jūs daugiausia gavote patirti užsigavimo, bet dvasiškių adresu Jūs turbūt daugiau ir esate pasisakę, kaip pasauliečių. O Jūsų pasisakymai yra neretai tikrai aštrūs ir užgaunantys. Jūs rašote impulso įtakoje: užtat dažnai pasakote daugiau negu reikėtų. Be to, man rodos, Jūs esat per daug subjektyvus. Jei kas pasisako ne pagal Jūsų įsitikinimą, tai Jūs tuojau kvalifikuojate „niekais", „neišmanymu", „neteisybe" ir p[anašiai]. Tai, kas Jums atrodo niekai ar neišmanymas, kitiems gali būti išmanymas ir pozityvumas. Todėl tokių epitetų vartojimas turi būti labai atsargus, nes jie yra tikrai užgaunantys.

Užsigavimas gali būti su pykčiu ir be pykčio. Jūs sakote, kad dėl Jūsų vardo suminėjimo pranešime Vatikanui Jūs nepykstate, bet vis dėlto tai palaikote savo širdyje kaip skaudų dalyką. Manau, kad daugiau iš tų dvasiškių, kuriuos Jūs turite mintyje, minėdamas užsigavimą, yra užsigavę be pykčio, bet tik turėdami tam tikrą skaudumą širdyje, ar ir to neturėdami, bet tik laikydami tinkamiau esant nesileisti į diskusijas, kad negadintų Jums ir sau nervų. Su šitokiu užsigavimu galima ramiai kasdien eiti prie altoriaus.

II. Tai tiek apie asmeninio pobūdžio pastabas.

Man labiau rūpi Jūsų mintis apie dviejų katalikų partijų reikalingumą ar jų naudingumą. Čia mes, mielas Profesoriau, išsiskiriame. Esu nuomonės, kad dviejų politinių vienetų turėjimas Lietuvos katalikams yra ne tik

nereikalingas, bet dargi žalingas. Mano argumentai yra sekantys:

1. Dviejų politinių vienetų buvimas yra jėgų skaldymas, o tai yra nuostolis. Jūs sakote, kad šie vienetai principuose gali ir turi sutarti. Taip, bet ir principuose, taktikoje ar kitose smulkmenose skirtumai jau skaldo. Jūs sakote, kad dviejų partijų buvimas iššaukia rivalizaciją, o tai esą naudinga; tai duoda impulsą progresui. Rivalizacija tarp katalikų nėra naudinga, nes ji bereikalingai eikvoja jėgas. Nėra reikalinga dviejų katalikų partijų rivalizacijai iššaukti; rivalizaciją iššaukia kitos – nekatalikiškos (antikatalikiškos. – *L. T.*) partijos. Rivalizacija tarp katalikų iššaukia fermentaciją, o to pasėkoje atsiranda asmeniškumai, intrigos, pavydas ir net pastangos kenkti. Šito mes nūdien esame liudininkai. Ir šitai bus visada, kol mes esame silpni žmonės (kadangi mes esame silpni žmonės. – *L. T.*). Tai neišvengiama rivalizacijos pasėka. Turime žiūrėti į gyvenimą realiai. Tai neturėtų (tarp krikščionių. – *L. T.*) būti, bet taip yra.

2. Krikščioniška pasaulėžiūra yra tobula. Į ją atremtas politinis vienetas gali būti taip pat tam tikro, žmogiškai galimo, tobulumo aukštumoje. Katalikų siekimas turi būti sukurti tokį galimai tobulą politinį vienetą. Šito tačiau nebus galima pasiekti neapjungiant visų jėgų. Be to, jau pats buvimas dviejų vienetų rodytų jų netobulumą, nes jei kuris iš jų būtų tobulas, tai jis neišvengiamai pašalintų iš gyvenimo netobuląjį. Manau, kad krikščioniškoji pasaulėžiūra mums laiduoja ne tik principus, bet taip pat, bent iš dalies, ir taktiką bei metodus.

3. Neįsivaizduoju, koks galėtų būti skirtumas tarp dviejų katalikų politinių vienetų, kuris pateisintų jų skirtingą buvimą su neišvengiamais blogumais. Laukiame LF programos, bet aš manau, kad ji esmėje bus ta pati, kokią turi ir KD. Jei gi ji pasirodys geresnė, tada aš raginčiau visus katalikus laikytis šios geresnės, nusigręžiant nuo blogesnės. Partijos vardas man nesvarbu, svarbu yra jos turinys ir (jai atstovaują) asmens.

4. KD praeityje padarė ir klaidų. Bet kas jų nepadaro? Neužginčijama tačiau yra, kad KD Lietuvai turi ir didelių nuopelnų. Jaunajai kartai tenka, blogumus pašalinant, pasekti tuo, kas yra gera. Pagaliau partija yra žmonės, kurie ją sudaro. Vakar KD buvo tokie, rytoj jie gali būti kitokie. LF susiformavo (geriau sakant Aktyvistų frontas, kuris turėjo grynai rezistencinį pobūdį ir jame tilpo ir buvusieji KD. – *L. T.*), kai KD veikla buvo sustabdyta. Pradžioje aš buvau tos minties, kad LF, kaip politinis vienetas, atsistoja KD vietoje. Deja, nelaimingas VLIK'as prikėlė daugelį „mirusiųjų", iššaukdamas visą šią nelaimingą fermentaciją ir tarp mūsų.

5. Esu šventai įsitikinęs, kad vienoje politinėje partijoje gali sutilpti visi katalikai, nors jų nuomonės praktiškos politikos srityje būtų kiek skirtingos. Vienos partijos žmonės turi progos nuomonių skirtumus išsiaiškinti ir pasirinkti tobuliausiąją. *Taip yra Italijoje. Italų KD partija yra viena* iš gražių pavyzdžių. Italijos KD pasiekė daug gražių laimėjimų, kokių Mussolini per 20 metų nepasiekė. Politinėje plotmėje aš statyčiau italus aukščiau už airius. Airiai politiškai yra mažiau subrendę. Jų visa politika sukasi apie tautinius reikalus. Esamos dvi partijos abi, tiesa, remiasi krikščioniška pasaulėžiūra. Tačiau tik dvi išvis yra krašte, jei neskaitysime poros visai nereikšmingų partijėlių. Jei ir Lietuvoje nebūtų kitų partijų, kurios tam tikru būdu būtų mums pavojingos (priešingos. – *L. T.*), tai išlaikymui parlamentinės opozicijos reikėtų sukurti kitą, nors ir į tuos pačius pasaulėžiūrinius principus atremtą, partiją. Tačiau Lietuvoje mes turėjome ir turėsime pakankamai stiprų laicistinį (marksistinį-socialistinį. – *L. T.*) frontą, prieš kurį galėsime spirtis tik suvienytomis jėgomis.

6. Pagaliau, kaip patirtis rodo, parlamentinėje sistemoje darbas sėkmingai vyksta, kai yra nedaug partijų. Jei Amerika pasitenkina dviem partijom; jei Anglijoje pakanka dviejų trijų partijų, tai kiek partijų mes norime turėti Lietuvoje? Jei jau katalikai nori turėti bent dvi partijas!

Daugelio partijų turėjimas yra politinio nesubrendimo įrodymas. Eikim pirmyn, o ne atgal bent mes, katalikai!

III. Tai, kas liečia dabartinę mūsų politinę veiklą ir tarpusavius santykius, galėčiau (norėčiau. – *L. T.*) padaryti sekančias pastabas:

1. Kiek žinau, KD siekia ne tik bendradarbiavimo, bet susiliejimo į vieną politinį vienetą. Nelaikau šitai neigiamu dalyku, juoba kad KD nereikalauja čia kokios nors kapituliacijos. Jie kvietė diskutuoti šį klausimą, kad būtų galima nustatyti sąlygas. Susiliejimas dviejų vienetų nebūtinai reikštų kapituliaciją ar išnykimą, o galėtų turėti net priešingą reikšmę, būtent KD įsiliejimą. Juk aktyvesnis elementas paprastai ima viršų. (O juk LF laiko save gaivesniais. – *L. T.*)

Paaiškėjo tačiau, kad Fronto žmonės yra priešingi susiliejimui. V. Vaitiekūnas (Katilius) pareiškė, kad Frontas nebūtinai yra katalikiška partija. Joje yra, – pastebėjo jis, – ir nekatalikų. Šitai jis pareiškė mūsų pasikalbėjime Klyvlende. Vėliau Brukline jis pareiškė, kad galį atsitikti, jog, katalikams sumažėjus, LF galįs pasidaryti liberalinė partija. Jūs gi kategoriškai akcentuojate, jog Frontas yra ir bus, ir kad apie bet kokį susiliejimą negali būti nė kalbos. Šitai buvo paimta dėmesin, kai mūsų tarpusaviai santykiai buvo nagrinėjami (Ateitininkų sendraugių) suvažiavime Ročesteryje (1951 metais). Tada aš pasiūliau rezoliuciją, kuri buvo priimta dauguma balsų, kuri Jums žinoma, ir kuria rekomenduojama *modus vivendi*. Vadinasi, buvo siūloma surasti bendradarbiavimo galimybę, o ne susilieti. Šitą siūlymą parėmė KD. Bet jei Ročesterio rezoliucija liko *littera mortua*, tai dėl to kalti Fronto žmonės. Reiškia, Frontas nenori ne tik susiliejimo, bet net ir nuoširdaus bendradarbiavimo.

2. Kad Frontas nėra liuosas nuo kalčių, tai, man rodos, yra aišku. Jūs klausiate: kokios yra tos kaltės? Pirmutinė – puolimas betikslis ir dažnai nepagrįstas žmonių, kurie nėra iš jų. Nenoriu minėti pavardžių – *nomina sunt odiosa*.

Antra – nevykę pareiškimai Vatikano atžvilgiu Delegatūros uždarymo proga. Trečia – partinis egoizmas. Jis nėra mažesnis už tą, kuris priskiriamas KD. Ketvirta – per didelis savęs ir savųjų vertinimas.

3. Nematau, kodėl turėtų būti jaudinamasi dėl P. Jočio iniciatyvos. Jei mūsų žmonės imasi iniciatyvos organizuotis, tai reikia jiems padėti, o ne boikotuoti ar jaudintis. Juk Jočys nepareiškė nepasitikėjimo dr. J. Griniui. Kodėl Dr. Grinius negalėtų bendradarbiauti su Jočiu ar Valaičiu. Juk šie abu asmens buvo tikrai Darbo federacijos veikėjai. Valaitis – net Seimo atstovas. Šitas jaudinimasis kaip tik ir parodo LF politinį egoizmą. Aliarmas, jei kiti imasi iniciatyvos, nors jie yra ir mūsų (katalikiško. – *L. T.*) fronto žmonės! Nemanau, kad LF turi daugiau teisių į Darbo federacijos atstovavimą, negu patys Federantai (buvę aktyvūs partijos nariai ir atstovai. – *L. T.*). Nemanau taip pat, kad Darbo federacijai turėtų atstovauti LF žmogus. Iki šiolei buvo LF žmogus, ateityje galės pabūti ir ne LF, o pačios senosios Federacijos atstovas.

Užtrukau. Pats pavargau, ir Jums bereikalingai laiko sugaišinsiu. Išsikalbėjau. Gal tai ir duos kokios nors naudos mūsų tarpusaviam geresniam susipratimui. Jo aš iš visos širdies noriu. Darau, ką žmogiškai pajėgiu, ir Dievą prašau, kad mes būtume viena, kaip Kristus mums šio meldė ir šitai mums primygtinai įsakė.

Su gilia pagarba,
Jūsų Kun. L. Tulaba

Prie anuomet rašyto A. Maceinai laiško, atsakant į jo disertacinį laišką, dabar, po 40 metų, reikėtų kai ką pridėti.

Dr. A. Maceina ir ypač LF žmonės kėlė triukšmą ir švaistėsi kaltinimais dėl Vatikanui įteikto pranešimo apie kilusias tarp lietuvių katalikų, karo tremtinių Vokietijoje, diskusijas dėl kaip tik A. Maceinos paskelbtos teorijos apie nepasaulėžiūrinę politiką. Šią teoriją pasisavino LF,

bet ją atmetė KD. LF rado sau atramą Tautinėje Lietuvių Delegatūroje, kuriai vadovavo kan. F. Kapočius; gi KD atsirėmė daugiau į lietuvius vyskupus, reziduojančius tremtyje. Prof. A. Maceina KD laikė skundėjais, užmerkdamas akis ar būdamas klaidingai informuotas, kad faktiškai tikrieji skundėjai buvo arti Delegatūros stovintieji LF žmonės. Anuomet negalėjau plačiau kalbėti savo laiške A. Maceinai apie skundus, kuriuos delegatas kan. F. Kapočius įteikė Vatikanui apie mane, apie dr. P. Karvelį ir pristatė sąrašą kunigų bei pasauliečių (nemíniu čia jų pavardžių, bet pabrėžiu, jog buvo geri kunigai ir garbingi asmens), pristatydamas juos kaip nerekomenduotinus. Žinau gerai, kad kan. F. Kapočius visa padarė įtaigojamas ir padedamas LF pirmūnų. Apie mane ir apie dr. Karvelį tiek purvo buvo prirašyta, kad arkivyskupui D. Tardini atrodė neįtikėtina, todėl liepė patikrinti. Laimingu būdu skundai neturėjo neigiamų pasėkų. Aš asmeniškai esu šiame reikale dėkingas Tėv[ui] B. Krištanavičiui, SJ.

Ročesterio Ateitininkų sendraugių konferencija man liko giliai atmintyje. Nuvykau į Ročesterį su pp. Laučkais iš Niujorko. Apsistojau klebonijoje. Klebonas kun. Bakšys, perlojiškis, mielai priėmė. Be dalyvavimo konferencijoje, kurioje aktyviai reiškiausi, ypač kas liečia ateitininkijos vieningą dalyvavimą politinėje veikloje, pasinaudojau proga aplankyti mano studijų draugą Romoje ir Palestinoje Rev. Elmer McNamarra. Jis profesoriavo vietinėje Šv. Bernardo seminarijoje. Iš Ročesterio automobiliu pasiekiau Sirakūzus ir iš ten lėktuvu turėjau skristi į Bostoną. Skridimas liko neužmirštamas. Pasitaikė blogas oras: snigo. Bostone negalėjome nusileisti dėl rūkų. Buvome nukreipti į Hartfordą. Ir ten dėl sniego negalėjome nusileisti. Grįžome atgal į Bostoną. Čia pakartotinai buvo bandoma nusileisti, bet vis nesėkmingai. Panika. Atrodė, kad radomės galimos tragiškos mirties pavojuje. Atsistojau, kreipiausi į išsigandusius keleivius ir pareiškiau, kad kurie yra katalikai ir tikintys sužadintų gailestį ir daviau

absoliuciją. Skraidėme aplinkui, kol išnaudojome benziną, po to pilotas pasakė, jog bandys paskutinį kartą nusileisti. Pavyko. Buvo po vidurnakčio. Išvargę, bet likome gyvi. Manęs laukė Nukryžiuotojo Jėzaus seselės. Nuvykau pas jas į Broktoną ir ten pailsėjau.

Į mano laišką greitai vėl atsiliepė A. Maceina sekančiu laišku:

Freiburg i. Brsg., Silberbachstr. 1
1952 m. kovo 29 d.
Didž. Gerbiamam
Prel. Dr. L. Tulabai
Roma, Collegio Lituano

Mielasis Prelate,

Dideliai dėkui Jums už tokį ilgą laišką. Jūs labai teisingai sakote, kad „didžiumos nesusipratimų priežastis yra sąmoningas ar nesąmoningas vengimas tiesiai ir atvirai išsišnekėti". Iš tikro, jei katalikai nenorėtų savo nuomones teikti kitiems kaip nekintamas, o leistų jas diskusijoms – ne visados ir nebūtinai viešoms, *tuomet atkristų daugelis dalykų*, kurie mums šiandien kvaršina galvas. Atviras ir tiesus žodis juk yra tiltas iš širdies į širdį. O širdis žmogiškojoje būtyje vaidina nepaskutinį vaidmenį. Be abejo, šis žodis gali būti kartais ir aštrokas. Tai priklauso nuo įvairių aplinkybių, kuriomis jis yra tartas. Bet net ir tokiu atveju jis neturėtų nutraukti išsikalbėjimo. „Išsibarimas" juk irgi yra viena iš bendravimo formų, tegu ir aštroka. Tačiau ir po jos ne kartą asmenys pasijaučia net labiau susiartinę negu anksčiau. Šitaip suprasdamas ir mūsų susirašinėjimą, leidžiu sau dar sykį *sutrukdyti Jums valandėlę laiko ir kai ką paaiškinti, kas pirmajame* mano laiške buvo paliesta tik probėgomis. Praleisiu asmeninius reikalus, nes jie iš dalies priklauso jau istorijai, iš dalies yra mano būdo išdava. Ačiū Jums už pastabas šiems dalykams. Į jas tikrai atkreipsiu dėmesio. Būdamas rašto – ne gyvo žodžio ir ne veiklos – tipas, esu savo rašiniuose žymiai griežtesnis, negu kasdienoje. Mėginu kovoti su šia silpnybe, tačiau kartas

nuo karto ji prasiveržia visai savaimingai, ypač jeigu tenka rašyti erzlioje situacijoje. Sustosiu tiktai prie dviejų dalykų: 1) prie katalikų partijų skaičiaus ir 2) prie KD ir LF santykių.

1. Jūsų motyvai, kad „dviejų politinių vienetų buvimas yra jėgų skaldymas", kad dėl to atsiranda „asmeniškumai, intrigos, pavydas ir net pastangos kenkti" yra visiškai teisingi. Tačiau jie nėra *principinio* pobūdžio. Gal tai yra neišvengiama rivalizacijos pasėka, kaip sakote, nes mes visi esame žmonės, todėl klystame ir nusidedame. Tačiau šios rūšies silpnybių ir ydų esama ir visose gyvenimo srityse – net bažnytiniame. Kur tik yra įvairumo, ten yra rivalizacijos, o su ja ir piktybių. Vis dėlto dėl šių nenormalumų, kylančių ne iš paties įvairumo, bet iš žmogaus silpnumo, mes juk gyvenimo diferenciacijos nenaikiname ir jo po viena kepure nesuvedame. Kodėl tad reiktų vengti arba net naikinti diferenciaciją politikoje? Jeigu, sakysime, bus Lietuvoje dvi katalikų partijos ir jos rungsis tarp savęs nedžentelmeniškai ir nekrikščioniškai, tai būsime kalti tik mes patys, o ne dviejų partijų principas. Todėl Jūsų motyvai, nors ir teisingi bei aktualūs, vis dėlto paties principo neišgriauna, nes jis turi kitokių argumentų, kuriems pakeisti aš ligi šiol nesu radęs priešingų. Juos aš išdėsčiau trumpame straipsnelyje „Aidų" apžvalgai. Jį siunčiu Jums pasiskaityti ir norėčiau jį gauti atgal. Šioje vietoje tik norėčiau pastebėti tai, ko straipsnelyje nėra, bet ką Jūs savo laiške paliečiate.

Aš laikau visiškai normaliu ir būtinu dalyku, kad krašte, kuriame katalikai turi *daugumą*, katalikai valdytų *visą* laiką. Tai nėra koks nors manevras, bet sociologinė normalybė. Todėl antros katalikų partijos steigimas ar buvimas nėra priemonė tamsybių vaikams apgauti, bet reikalas atsakyti į katalikų didžiumos visuomeninį ritmą, kurį trumpai apibūdinau savo straipsnelyje. Iš kitos pusės, man yra visiškai aišku, kad *ta pati* katalikų partija valdyti visą laiką negali. Manau, kad šiai nuomonei pritariate ir Jūs. O jeigu taip, tai ką gi katalikų visuomenė pasirinks, jeigu bus tik viena katalikų partija. Jūs sakote, kad „demokratiniame gyvenime nėra tragedija, kad viena ar antra partija pralaimi, kad iš pozicijos pereina į opoziciją". Taip, bet tik tuo atveju, jeigu valstybės konstitucija nėra tokia, kad ji valdančiai partijai

leidžia daryti radikalių pakeitimų valstybės gyvenime. O kur konstitucija yra valdančiai partijai palanki, kaip buvo mūsų 1922 m. konstitucija, ten katalikų pralaimėjimas nekatalikams iš tikro yra tragedija, nes tuomet katalikai netenka ne tik politinių, bet ir *kultūrinių* pozicijų. Konkrečiai kalbant, *katalikų pralaimėjimas nekatalikams nėra tragedija tik ten, kur yra konstituciniu būdu įvykdyta kultūrinė autonomija, vadinasi, kur katalikams pati valstybės struktūra laiduoja jų teises kultūrinėje srityje.*

Nuosekliai tad aš pasisakyčiau už vieną katalikų partiją Lietuvoje *tik* tuo atveju, jei būsimojoje mūsų konstitucijoje pasisektų pravesti kultūros autonomiją, kaip ją savo metu skelbė Šalkauskis, Pakštas ir a.a. vysk. Būčys, ir jei būtų atitinkamų įstatymų sukurtos šios autonomijos institucijos. Tuomet, nusibodus visuomenei balsuoti už tą pačią katalikų partiją, gali ji pabalsuoti ir už laicistus, nes jie konstitucijos vis tiek nepakeis ir sukurtų institucijų, išimtų iš parlamento kompetencijos, nesugriaus. O mažindami biudžetą kultūros reikalams, jie tuo mažins ji ir patys sau. Šitokios sąrangos LF kaip tik siekia, visa jėga savo programoje kultūrinę autonomiją pabrėždamas.

Tačiau ar Jūs, mielasis Prelate, tikite, kad mums ateityje pasiseks kultūrinę autonomiją naujoje konstitucijoje pravesti? Šiandien net neaišku, ar KD į savo programą šį reikalą įrašys ir ar toliau parlamente už ji pasisakys? Kai kurie KD žmonės – nuostabu, kad net ir kunigai – yra kultūrinei autonomijai priešingi. Nežinau Jūsų, Prelate, šiuo klausimu pažiūrų. Tačiau jungtinėmis visų katalikų jėgomis gal šis dalykas ir pasisektų. Tačiau jei KD pasisakys prieš kultūrinę autonomiją, tuomet ji bus palaidota, nes visos kitos nekatalikiškos partijos taip pat pasisako ir pasisakys prieš ją. Todėl jeigu kultūrinė autonomija mums pravesti nepasisektų ir jeigu kultūrinis Lietuvos gyvenimas ir ateityje pasiliktų politinių organų (parlamento, prezidento, ministerių) rankose, kaip yra buvę ligi šiol, tuomet katalikų partijos pralaimėjimas laicistų naudai duotų mums ne ką kita, kaip 1926 metus, kada buvo uždarinėjamos katalikų mokyklos, iš valstybinių vietų atleidžiami katalikai mokytojai, šalinami katalikai valdininkai, nepripažįstama bažnytinių institucijų ir t. t. Manau, kad prie šio dalyko ateity-

je prileisti nereikėtų. Vienintelė išeitis yra dvi katalikų partijos. Stipriai tikiu, kad jei kokiais 1925 m. Darbo federacija būtų išėjusi opozicijon, katalikai 1926 m. rinkimuose nebūtų paskatinę darbininkų balsuoti už socialdemokratus (Darbo federacija 1926 m. daugiausia pralaimėjo). 1926 m. yra didelė mums pamoka, ir mes turime dėti visas pastangas, kad ji nepasikartotų. O ji *būtinai* pasikartos, jei 1) nebus kultūrinės autonomijos ir 2) bus tik viena katalikų partija (satelitinės partijos čia neturi reikšmės, nes jos tik šaukia „valio" ir dar labiau nuteikia prieš save visuomenę, kaip savo metu Darbo federacija).

Štai šitas tad motyvas ir verčia mane pasisakyti už dviejų katalikų partijų buvimą. Jūs iškeliate psichologinius nesugyvenimo ir nesantaikos motyvus prieš dvi partijas. Jie, kaip sakiau, teisingi. Bet aš iškeliu sociologinius visuomeninio ritmo motyvus, kurie yra taip pat *realūs*. Psichologinius galima nugalėti susitarimais, džentelmeniškumu, galop pastabomis. Be abejo, jų visiškai neišveisime, nes visi esame žmonės, todėl visi ir pridirbsime kvailybių. Bet tai bus tik vidaus dūmai. Bet kaip nugalėti aną sociologinį ritmą, kuris ateina būtinai anksčiau ar vėliau? Kaip padaryti, kad visuomenei neįgristų valdančioji partija? Tai yra neįmanoma. O jeigu taip, tuomet sociologinė ir politinė išmintis reikalauja turėti kitą partiją, kuri būtų opozicijoje ir kuriai katalikų visuomenė galėtų patikėti vadovavimą, jeigu jau valdančioji katalikų partija nusibos. Sugriaukite šitą motyvą, įtikinkite, Prelate, mane, kad šitas ritmas yra nerealus, ir aš pasisakysiu už vieną partiją. Bet ligi šiol aš negalėjau rasti argumentų, kurie atsvertų šį sociologinį ritmą ir išgelbėtų katalikus nuo ateities 1926 m.

Jūs teisingai rašote, kad „Bažnyčia gali ir privalo duoti ir principinių nurodymų katalikams šioje (politinės veiklos. – *A. Mc.*) srityje". Aš tik abejočiau, ar į šią principinių nurodymų sritį įeitų „ir dviejų politinių partijų klausimas". Visai konkreti situacija gali pažadinti būtinybę eiti *vienos* partijos pavidalu. Man atrodo, kad tokia konkreti situacija yra pasidariusi Italijoje komunizmo grėsmės akivaizdoje. Galimas daiktas, kad jis gali atsirasti ir Lietuvoje. Tokios tad situacijos metu, kada gresia aiškus ir apčiuopiamas pavojus, bet koks išsiskaidymas ar opozicija vienų

kitiems yra negalimas. Šitokioje tad situacijoje „atskirų kraštų episkopatai ir gali šiuo klausimu pasisakyti". Tačiau tai yra esmėje pasisakymas ne už vieną ar dvi partijas, bet už reikalą *hic et nunc* stoti kovon su katalikybės priešais. Kai popiežius Italijoje dispensavo griežtos regulos vienuolius ir vienuoles nuo amžinos klauzūros ir leido – net įsakė – eiti balsuoti, tai tuo jis nepasakė, kad pareiga balsuoti yra aukštesnė už pareigą laikytis klauzūros, bet tik atsižvelgė į labai rimtą situaciją, kurioje klauzūrą apsprendė ne pats reikalas balsuoti *kaip toks*, bet reikalas balsavimu gelbėti Bažnyčią. Jeigu Lietuvoje panaši situacija atsirastų ir jeigu Lietuvos episkopatas tartų savo žodį, jog katalikai turi eiti į rinkimus *vienos* partijos pavidalu, aš pirmasis jų sprendimui paklusčiau. Tačiau šitoks jų nusistatymas dar anaiptol nepaneigtų dviejų partijų būtinybės *normaliame* gyvenime.

Dar į vieną Jūsų argumentą norėčiau atkreipti dėmesio. Jūs sakote, kad „Lietuvoje mes turėjome ir turėsime pakankamai stiprų laicistinį frontą, prieš kurį galėsime spirtis tik suvienytomis jėgomis". Tai yra labai teisinga. Tik kodėl Jūs, Prelate, manote, kad dvi katalikų partijos nesuvienys savo jėgų, kai reikės spirtis prieš laicistų frontą? Juk ir tremtyje taip visą laiką yra buvę. *Jokia katalikų partija nesusidės su laicistais ten, kur bus paliečiami katalikų kultūriniai ar religiniai, ar socialiniai reikalai.* Šiuo atžvilgiu jokios opozicijos katalikų katalikams niekad nebuvo ir iš esmės negali būti. Manau, kad katalikų pasidalinimas į dvi partijas šiuo atžvilgiu – kovoje su laicistais – negali būti nuostolingas, nes jų jėgos yra padalintos *kitiems* reikalams. Kai iškyla bendrosios pasaulėžiūrinės problemos, tuojau visi katalikai susirenka į vieną. Bet šalia šių svarbių ir principinių problemų (kultūrinių, socialinių, religinių) dar esama ištisos eilės grynai politinių, administratyvinių, ūkinių, kur ne visados ir laicistai blogai sprendžia. Šitoje tad vietoje katalikai gali išsiskirti. Tai yra buvę ir tremtyje. Sakysime, katalikai turėjo vadinamąjį „penketuką", laicistai savo „penketuką". Bet šalia jo dar buvo *slaptas* „senių penketukas", kuriame dalyvavo prel. Krupavičius, dr. Karvelis, Norkaitis, Kaminskas ir Makauskas. Jie irgi aptarnavo visus klausimus, kurie kildavo VLIK'e. Šis penketukas

suiro tik po lozoraitiados, kada prel. Krupavičius ir dr. Karvelis, davę pažadus balsuoti už susitarimą, paskui, mūsų įtikinti (Jūs, Prelate, čia labai daug padarėte! Bet čia Jums dabar paaiškės, kodėl reikėjo Jūsų intervencijos sustiprinti susvyravusius brolius: tai buvo slapto penketuko rezultatas), savo pažadus atsiėmė. Tačiau mes nemanome, kad prel. Krupavičius ar dr. Karvelis aname bendradarbiavime su laicistais būtų išdavę katalikų ar lietuvių reikalus. Tai buvo „nepasaulėžiūrinės politikos" kūrinys, nes pasaulėžiūros klausimais jie ten tikrai nesikalbėjo. (Praeidamas noriu pastebėti, kad be reikalo prel. Krupavičius pyksta ant dr. Griniaus, kai šis eina kalbėtis su Norkaičiu ar kuriuo kitu laicistu. Jis juk tai daro sekdamas tiktai prel. Krupavičiaus pavyzdžiu. Skirtumas tik tas, kad prel. Krupavičius savo pasitarimus nuo mūsų slepia, o mes nuo jo – ne.) Kodėl taip negalėtų būti ir parlamentinėje veikloje? Kodėl katalikai, iš vieno eidami pasaulėžiūrinių klausimų srityje (nes tai yra šventa jų sąžinės pareiga), negalėtų persiskirti grynai politinių, administracinių ir ūkinių problemų sprendime?

Šiuo yra atsakomas ir Jūsų klausimas, „koks galėtų būti skirtumas tarp dviejų katalikiškų vienetų, kuris pateisintų skirtingą egzistenciją". Šis skirtumas negali būti principuose, nes principai visiems katalikams yra tie patys. Bet jis gali būti šių principų vykdymo *būde* ir kartu tuose dalykuose, kurie iš katalikybės principų nekyla. Sakysime, principas yra, kad katalikai turi turėti katalikiškų mokyklų. Kiekviena katalikų partija to reikalaus. Bet kaip šį reikalavimą įvykdyti? Ar taip, kaip 1922 m. konstitucija? Ar ne geriau kultūrinė autonomija? Štai ir pasidaro skirtumas. KD greičiausiai palaikys savo konstituciją, LF bus už kultūrinę autonomiją. Arba vėl jau politinis dalykas: trijų valdžios galių santykis: prancūziškas (seimokratija) ar amerikoniškas (prezidentokratija). KD pagal 1922 m. konstituciją pasirinko prancūzišką sistemą, LF pasisako dabar už amerikonišką. Tokių dalykų esama kiekvienoje srityje. Todėl skirtumas tarp katalikų gali būti net labai didelis, be abejo, ne pasaulėžiūroje.

Tai yra teoriniai samprotavimai. Manau, kad dvi partijas *teoriškai* yra lengviau apginti, negu jas paneigti ir pasisakyti už

vieną. Tačiau mūsų atveju mes stovime ne tik prieš teoriją, bet ir prieš faktą, kad mes tremtyje jau turime dvi katalikų sroves, besiformuojančias į dvi partijas. Šiuo atžvilgiu leiskite man irgi pasisakyti.

2. Šiandien KD ir LF yra dvi realybės. Tačiau ne visados taip buvo. Buvo laikas, kada buvo KD, o nebuvo LF; bet buvo taip pat laikas, kada buvo LF, o nebuvo KD. Jūs teisingai sakote, kad „Liet[uvių] frontas susiformavo tada, kai Kr[ikščionys] demokratai praktiškai neegzistavo". Ir ne tik Jūs vienas buvote, kaip sakote, „tos minties, kad Liet[uvių] frontas atsistoja kr[ikščionių] dem[okratų] vietoje". Lietuvoje vokiečių okupacijos metu buvo pasitarimas pas vysk. Brizgį, ir ten buvo nusistatyta KD neatkurti, o veikti LF rėmuose ir vardu. Šiame pasitarime dalyvavo: Brazaitis, Labanauskaitė, Matulionis, Maceina ir penktasis, gerai neatsimenu, bet, rodos, Damušis. VLIK'as taip pat buvo sukurtas LF pastangomis. Vadinasi, *LF atvyko į tremtį kaip lietuviškųjų sąlygų kūrinys*. Todėl kai Štutgarte 1946 m. pavasarį buvo sušauktas katalikų veikėjų pasitarimas politinio susiorganizavimo reikalu (šis suvažiavimas buvo tik katalikų – be jokios partinės etiketės), tai jame pagrindinis klausimas ir kilo: kaip toliau tremtyje veikti: viena partija ar dviem. Ir štai nuostabu, kad dr. Karvelis ir prel. Krupavičius savo referatuose pasisakė *už veiklą KD vardu*, nors ši partija tuo metu turėjo tik atstovą VLIK'e, nieko daugiau. Tuo metu aš irgi pasisakiau už veiklą *vienoje* partijoje, žinoma, LF, kuris buvo juk realybė. Štai tasai mano referato posmas: „Kurti nauja ar taisyti sena? Klausimas įdomus. Bet kas galop mūsų atveju yra nauja ir kas sena? Krikšč[ionių] demokratų partija buvo uždaryta prieš keliolika metų. Gyvybės žymių, kaip buvo sakyta, ji nerodė ir nerodo. Tuo tarpu kita partija, savo kilme siekianti 1936 m. kovo mėn. (turėjau galvoje deklaraciją „Į organiškosios valstybės kūrybą", paskelbtą „N. Romuvoje". – *A. Mc*), veikia kaip organizuota grupė jau nuo 1940 m. Kaip tad pasielgti: prikelti mirusią Krikšč[ionių] demokratų partiją ar numarinti šitą sąjūdį? Kas tokiu atveju būtų nauja? Man atrodo, kad reikia palikti tai, kas yra gyva... Visos tad kalbos apie vieną partiją gali būti prasmingos tik tuo atveju, jei krikšč[ionys] demokratai

neatsikurs. Tuomet naujojo sąjūdžio durys bus atviros visiems katalikams. Jeigu krikšč. demokratai atsikurs, bus dvi partijos, kuriose katalikai dalyvaus" (mano referato 12–13 p.). Tų pačių metų rudenį per Kristaus Karaliaus šventę įvyko Šainfelde KD pirmoji konferencija, kuri KD partiją atkūrė. Ir tik po šito atsikūrimo prasidėjo pasitarimai vienybės reikalu. Anksčiau apie vienybę nebuvo jokių kalbų, nes vienybė buvo: buvo iš Lietuvos atvykęs LF, ir jame visi katalikai sutilpo. Jeigu tad šiandien ne kartą yra prikaišiojama, kad LF skaldąs katalikų jėgas, tai šis priekaištas neturi *jokio* istorinio pagrindo, nes *ne LF atskilo nuo KD, bet dalis KD narių atsiskyrė nuo LF ir atgaivino šią partiją.* LF prieš tai neprotestavo, nes politinį organizavimąsi laikė laisvu dalyku ir sykiu žinojo, kad jis visų negalėsiąs patenkinti. Todėl ne priekaišto, bet tik paprasto istorinio konstatavimo prasme miniu, kad KD atskilo nuo LF.

Kodėl KD negalėjo sutilpti LF rėmuose? Čia yra kelios priežastys. Pati pirmoji (ir gal net svarbiausia) yra ta, kad *senieji KD veikėjai LF sąjūdyje Lietuvoje nedalyvavo.* Prel. Krupavičius sėdėjo tuo metu Kalvarijoje, o paskui buvo išvežtas Vokietijon. Todėl jis teisingai ne kartą yra sakęs, jog jam nėra žinoma, kaip LF atsirado. Dr. Karvelis buvo Vokietijoje, o pastaruoju laiku Kaune, versdamasis advokato praktika ir pogrindyje nedalyvaudamas. Dr. Jasaitis buvo Šiauliuose ir taip pat pogrindyje nedalyvavo. Todėl kai šie žmonės atsidūrė tremtyje, jie panorėjo atkurti tai, kam jie ilgus metus anksčiau buvo dirbę, nepaisydami, kad jų sustojusį darbą jau buvo perėmę kiti. Psichologiškai tai buvo pateisinama. Ar tai buvo išmintinga politiškai, parodys ateitis. Paskui šiuos senuosius veikėjus pasekė ir nę vienas jaunesnysis, kurie anksčiau buvo dalyvavę LF: tarp jų ir Jūs, mielasis Prelate. Antra priežastis yra *nepasitenkinimas LF žmonėmis bei jų veikla.* Kur ir kaip šis nepasitenkinimas atsirado, nemokėčiau šiandien pasakyti, viena tik žinau, kad jo būta ir kad jis paskatino KD atsikurti. Trečia priežastis – *nepasitenkinimas LF programa.* Nors ji ligi šiol ir nėra išspausdinta, tačiau bendrais bruožais ji yra žinoma. KD atrodė, kad ši programa yra per daug nauja ir per daug iš pagrindų nori keisti mūsosios valstybės struktūrą. Ypač

didelės baimės čia kėlė mano paties mesta nepasaulėžiūrinės politikos mintis! Jai daromi priekaištai buvo spaudoje iškelti tiktai 1948 m., todėl tik tada ir buvo galima į juos atsakyti. Tačiau ir ligi tol šie priekaištai kursavo ir tebekursuoja baidydami žmones, esą LF vedąs į bedievybę. Šios tad trys priežastys mano supratimu, buvo pagrindinės, kuriomis remdamiesi KD atsikūrė.

Kai KD atsikūrė, prasidėjo, kaip sakiau, pasikalbėjimai vienybės reikalu. Jų buvo ne vienas. Po pastarojo su prel. Krupavičium Hohenšvangau parašiau jam laišką. Jo nuorašą pridedu Jums, mielasis Prelate, prašydamas jį grąžinti. Jei Jums jis būtų įdomus, galite jį nusirašydinti. Iš jo pamatysite, kad Maceina nėra užsispyręs dviejų partijų agitatorius. Tačiau laikydamas LF realybe, išaugusia iš lietuviškųjų sąlygų, aš stačiau anuo metu keletą sąlygų, kurioms susiformavus, vienybė būtų galima. Deja, į šį laišką aš negavau *jokio* atsakymo. KD nuleido jį negirdomis. Taip tad gyvenimas ėjo toliau, ir KD su LF dirbo kiekvienas savęs formavimo darbą. Todėl Jūsų sakinys, kad KD „kvietė diskutuoti šį klausimą (susijungimo. – *A. Mc*), kad būtų galima nustatyti sąlygas", ir toliau: „tačiau paaiškėjo, kad Fronto žmonės yra priešingi susiliejimui", yra neistorinis, nes 1) LF su KD yra ne sykį iš tikro susiliejimo klausimą diskutavę (Niurtingene, Šainfelde, Hohenšvangau, Kirchhaime; čia buvo net sukurta derinimo komisija su kun. Ant. Šidlausku priekyje); 2) sąlygos, kaip iš mano laiško matysite, jau seniai yra pastatytos. Tačiau visos šios diskusijos paprastai nuslysdavo į LF paneigimą, apkaltinimą skaldymu, katalikybės griovimu, todėl ir baigdavosi be jokių rezultatų. Nė vieną kartą nebuvo prieita prie principinių sąlygų svarstymo. Pasikalbėjimuose su KD atstovais LF atstovai susidarydavo įspūdžio, kad tai nėra susijungimo, bet tik *prisijungimo* siūlymai – daugiau nieko. Sakysime, Kirchhaimo konferencijoje (ji buvo sukviesta kan. Kapočiaus iniciatyva ir buvo labai formali) prel. Krupavičius pasiūlė, kad galima keisti ir KD vardą. Bet čia pat dr. Jasaitis šokosi įrodinėti, kad šis vardas esąs labai garbingas, todėl paliktinas. Šiandien LF iš tikro apie susiliejimą negalvoja, nes po penketo metų bergždžių diskusijų mums atrodo, kad gyvenimas yra nuėjęs per toli (bent tremtyje), kad jį

būtų galima atsukti atgal. Mes nenorime nei KD išnykimo, nei pačių savęs.

Todėl belieka tiktai bendradarbiavimas. Apie Jūsų minimą Ročesterio rezoliuciją aš, deja, nieko nežinau. Matyt, man ji nebuvo atsiųsta. Tačiau teigimas, kad „Fr[ontas] nenori ne tik susiliejimo, bet net ir nuoširdaus bendradarbiavimo", yra teisingas tiktai iš dalies. *Kas liečia VLIK'ą, LF yra visą laiką su KD bendradarbiavęs* (išskyrus mažus tarpus). *Man* atrodo, kad čia LF net per daug buvo artimai su KD suaugęs. Aš esu *prieš* VLIK'inį katalikų „penketuką". Tačiau tai yra mano vieno nuomonė. LF atstovas ir šiandien šiame penketuke yra ir visus klausimus aptaria kartu su KD atstovais. Nebuvo iš KD pusės *faire*, jei jie nuo LF visą laiką slėpė, jog VLIK'e esama dar slapto „senių penketuko", apie kurį esu Jums minėjęs. Bet tai mažmožis. Jis tik palieka ir LF laisvas rankas ateityje įeiti į tokius junginius, apie kuriuos KD nebus painformuoti. Todėl laisvinimo kovos organizacijoje LF ir KD ėjo ir tebeeina *iš vieno*. Kita plotmė yra katalikų visuomenė. Čia, be abejo, tokios vienybės ir bendradarbiavimo nėra. Ar LF jo nenori? Nedrįsčiau pasakyti. Greičiau LF čia yra atsargus, kad KD jo neapgautų. Matot, mielas Prelate, LF politikai yra dar jauni (bent politine savo veikla, jei ne savo amžiumi), todėl dar neturi ano žaltiško gudrumo, kokio yra įsigiję KD politikai, ilgai stažavę jau Lietuvoje. O mes iš keleto metų artimo gyvenimo su KD įsitikinome, kad su jais reikia būti atsargiems, nes jie, nenorėdami LF egzistencijos, griebiasi visokių priemonių. Ištisa eilė jų yra nurodyta laiškuose, ypač pirmajame, prel. Krupavičiui. Mažas pavyzdėlis. Kai kun. Krupavičius buvo pakeltas į prelatus, parašiau jam sveikinimą – jam kaip kunigui, ne kaip KD šefui, nes juk gi ne KD šefas, bet *kunigas* Krupavičius buvo padarytas prelatu. Na, iš tikro aš tame laiške buvau nuoširdus, tiek nuoširdus, kad jo net nuorašo nepasidariau. O jis paėmė, šį laišką multiplikavo ir paskleidė Amerikoje, pridėdamas ir savo atsakymą kaip komentarą, žinoma, mano nenaudai. Po tokio atsitikimo suprasite, mielasis Prelate, kad nuoširdumą reikia padėti į šalį ir kalbėti arba rašyti taip, kad tavo žodžiai nebūtų panaudojami politinei propagandai prieš

tave patį. Arba vėl: kaip galima būti su KD nuoširdžiam, jei tuo metu, kada VLIK'e katalikų penketukas išsijuosęs ginasi nuo laicistų puolimų, gresiančių palaidoti pačią instituciją, KD šefas P. Vainauskas daro intervenciją pas TT pranciškonus, kad šie neimtų „Darbininko" redakcijon LF šefo Brazaičio? Mes iš to tragedijų nedarome. Tačiau visa tai verčia mus atokiau laikytis nuo KD ir, kaip sakoma, „marškinių neišsiversti", nes kiekvieną kartą, kai mes jiems parodydavome širdį, jie manydavo, kad tai piniginė. Tai tik pora pavyzdėlių. Jų yra daug daugiau. Man yra visados įtartina, kai kas nors daug kalba apie nuoširdumą ir kitam prikaišioja jo stoką. Tokio žmogaus – atvirai prisipažinsiu – aš nemėgstu ir net savotiškai bijau. Nuoširdumo reikalavimas man yra visados ženklas – saugotis.

Žinoma, LF nėra laisvas nuo klaidų ir nuo kalčių. Jūs ir Patys jų keletą nurodėte. Jų yra ir daugiau. Tik manau, kad Jūs, Prelate, čia padarėte tą patį, nuo ko Jūs ginate KD. Kai savo laiške Jums minėjau, jog prel. Krupavičius KD konferencijoje kalbėjo apie LF, tai Jūs atsakėte: „Ką kada prel. Krupavičius kalbėjo, jis tai darė savo iniciatyva ir savo atsakomybe". Tuo Jūs norėjote pasakyti, kad *ne už visus prel. Krupavičiaus žodžius KD imasi atsakingumo.* Bet ar ši taisyklė netinka ir LF? Ar už visus LF narių žodžius yra atsakingas sąjūdis? Manau, kad ne. Skirtumą čia reikia daryti. O jo šviesoje ir Jūsų minėtos LF kaltės pasirodo kiek kitaip. „Pirmutinė – puolimas betikslis ir dažnai nepagrįstas žmonių, kurie nėra iš jų." Tiesa, LF nariai (ir vadovaujantieji) yra puolę ne vieną žmogų (sakysime, dr. Jasaitį, dr. Karvelį, a. a. kun. Petraitį, kun. Mankeliūną, kun. Kazlauską MIC, dar ir kitus; pavardžių minėti nebijau), tačiau anaiptol ne todėl, kad šie žmonės „nėra iš jų", bet todėl, kad jų veikloje buvo įžiūrėta to, ko *katalikų veikloje negali būti.* Kad šie puolimai nebuvo nepagrįsti, tai žinote Jūs, mielas Prelate, *taip lygiai gerai, kaip ir aš.* O jeigu ko nors *nežinote, tai, jei* susitiksime, papasakosiu. Be abejo, kiekvienas turi teisės turėti apie šių žmonių veiklą gerą nuomonę. Bet leiskite kitiems turėti ir kitokią ir ją pasakyti (viešai spaudoje apie tai nebuvo niekur minėta), kur reikia. Dėl to negalima daryti priekaišto, esą šie

žmonės puolami todėl, kad jie nėra iš Fronto. Tai viena. Antra, jeigu atskiras LF narys kur nors arba perdeda, arba neteisingai užsipuola, tai dėl to negalima jo kaltės padaryti viso sąjūdžio kalte, kaip dvasiškių kalčių negalima versti Bažnyčiai. Tai yra laicistų metodas. „Antra – nevykę pareiškimai Vatikano atžvilgiu Delegatūros uždarymo proga." Man ši kaltė yra visiškai neaiški. Kas, kur ir kokius pareiškimus yra daręs ir kokiame santykyje jie yra su LF? Būkite malonus, Prelate, ir pasakykite aiškiai. „Trečia, partinis egoizmas". Šios kaltės negalėčiau nei pripažinti, nei paneigti. Tai priklausys, kokia prasmė yra dedama į žodį „egoizmas". Jei šiuo žodžiu reiškiamas susirūpinimas sava partija ir meilė jai, tuomet taip: LF yra egoistas. Bet jei šiuo žodžiu yra suprantamas kitų partijų neigimas savosios naudai, vargiai galėčiau šią kaltę pripažinti, nes LF leidžia ir net nori, kad gyventų visos partijos, o pirmoje eilėje KD. „Ketvirta – per didelis savęs ir savųjų vertinimas." Na, LF nėra nusižeminęs, tai tiesa! Ar jis turi tam pagrindo? Ką gi jis gali apie save pasakyti. Politinės grupės darbai yra vertinami ne tos pačios dienos metu. Palauksime, pažiūrėsime. Kad LF vertina savo žmones ir savo buvime įžiūri tam tikrą misiją Lietuvai, savaime suprantama. *Kitaip, kaip gi jis galėtų pasiteisinti egzistuojąs? Ar šis vertinimas yra per didelis?* Galimas daiktas. Bet turbūt ši kaltė nėra „mirtinė nuodėmė".

Taigi dar sykį: LF nėra laisvas nuo klaidų ir kalčių. Bet visi mes esame nuodėmingi. Susieikime tad ir kalbėkimės kaip nuodėmingi su nuodėmingais; kalbėkimės pagal principą: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.* Jokių konkrečių *Jums, Prelate,* siūlymų šiuo tarpu nedarau, nes mūsasis susirašinėjimas yra dar tik daugiau informacinis. Aš nežinau Jūsų pažiūrų daugeliu klausimų, o Jūs ne viską žinote santykiuose tarp KD ir LF. Gal mūsų laiškai padės šiuo atžvilgiu kai ką išaiškinti. Tuomet bus galima ir ką nors konkrečiau siūlyti. Gal Jūs paruoštumėte kokį nors projektą. Kadangi KD yra tremtyje išsijungę iš LF sąjūdžio, o ne priešingai, *tai gal ir tiktų, kad jų atstovai šitokį projektą paruoštų.* Tada pažiūrėsime.

3. Baigdamas noriu Jus painformuoti apie Jočio „žygius" Amerikoje. Jūs rašote: „Nematau, kodėl turėtų būti jaudinamasi dėl Jočio iniciatyvos. Jei mūsų žmonės imasi iniciatyvos organizuotis, tai reikia jiems padėti, o ne boikotuoti ar jaudintis". Principas teisingas. Tačiau kai Liuteris ėmėsi iniciatyvos organizuotis, tai visi susijaudino. Kodėl? Todėl, kad ši iniciatyva peršoko popiežių ir jį paneigė. Iniciatyva yra gera tik tada, kai ji pasilieka teisėtose savo ribose. Kai ji šias ribas peržengia, ji virsta neigimu ir skaldymu. Deja, šį sykį taip yra su Jočio iniciatyva. Jums, Prelate, kaip ir visiems kitiems, yra juk žinoma, kad Liet. darbo federacija tautininkų reikalavimu buvo savo metu perorganizuota į Liet[uvių] krikščionių darbininkų sąjungą. Tik šiuo titulu ji išliko neuždaryta, kas atsitiko su visomis kitomis partijomis. Vadinasi, *LKDS perėmė LDF teises, pareigas ir tradicijas* ir jas vykdė ligi pat Lietuvos okupacijos 1940 m. birželio 15 d. Tuo tarpu paskutinę LKDS Centro valdybą išrinko teisėtas atstovų suvažiavimas Vilniuje 1940 m. gegužės 9 d. Ją sudarė: pirmininkas – prof. P. Dovydaitis, vicepirmininkas – dr. P. Dielininkaitis, sekretorius – dr. J. Grinius, iždininkas – adv. Katilius (dabar Vaitiekūnas), valdybos narys – A. Maceina. Pirmininkas buvo 1941 m. bolševikų išvežtas, vicepirmininkas 1942 m. mirė. Kiti trys valdybos nariai atsidūrė Vokietijoje ir pasiskirstė pareigomis šitaip: pirmininkas – ir toliau palieka prof. P. Dovydaitis, vicepirmininkas, einąs pirmininko pareigas – dr. J. Grinius, sekretorius – A. Maceina, iždininkas – V. Vaitiekūnas. Ši Valdyba ir tęsia toliau LKDS (tuo pačiu ir LDF) tradicijas. Ji jau Lietuvoje paskyrė į VLIK'ą atstovą LD federacijai ir visą laiką jai tremtyje atstovavo. Bet štai po 12 metų iššoksta p. Jočys ir sakosi, jis esąs LDF pirmininkas! Kokiu pagrindu? Kodėl jis nepripažįsta LKDS teisėtai išrinktos valdybos? Jeigu jis nepripažįsta iš Lietuvos atsikėlusios institucijos, tai kodėl jis pats turi būti pripažintas? Ir kur mes nueisime su šitokia iniciatyva? – čia ne iniciatyvos reikalas, mielasis Prelate, bet KD noras, kad LDF atstovautų ne LF sąjūdžio žmogus, bet krikščionis demokratas. Tai mes žinome labai gerai. Juk Jočys jau 1948 m. gruodžio 19 d. buvo susikvietęs penkis asmenis į Felbachą ir mėgino ten kurti „Darbo

federaciją". Jam ir tada jau buvo pareikštas LKDS valdybos protestas. Bet argi nebūdinga, kad P. Vainauskas buvo KD partijos įgaliotas šį suvažiavimą „pasveikinti". Tačiau kai dr. Grinius ar jo pirmatakas Vaitiekūnas buvo išrinkti į LKDS valdybą (1940 m.), tai jie dar nė nežinojo, kad LF atsiras. O paskui, patekę į LF sąjūdį Lietuvoje ir čia tremtyje, ar jie jau *dėl to* nustojo teisių būti šios valdybos nariai ir kalbėti LDF vardu, kaip jie yra kalbėję Lietuvoje? Numoti į visa tai ranka reiškia žaisti labai negarbingą ir pavojingą žaidimą. Jei galima numoti ranka į LKDS, tai galima ir į KD, ir į kitas Lietuvoje sukurtas institucijas. Precedentas yra labai pavojingas. Neduokite, Prelate, pavyzdžio pradėti vykdyti partizaninius aktus katalikų visuomenėje. Sukąskime dantis ir pakęskime, jei kas nors ir nepatinka. Ne vienam nepatinka ir dr. Karvelis, atstovaująs Ūkininkų sąjungai (jis, rodos, šioje sąjungoje nėra nė buvęs). Kodėl tad nesusikviesti penkių senos Ūkininkų sąjungos veikėjų ir neatkurti Ūk[ininkų] sąjungos nušalinant Karvelį? O juk tokį penketą galima suieškoti arba suorganizuoti. Bet šitaip pradėję, kuo mes užbaigsime? Tuo tik parodysime, kad mums stinga paprasčiausio visuomeninio subrendimo. *Todėl čia ne LF kovoja, bet pati LKDS valdyba.* LF yra visai vis tiek, ar LDF VLIK'e atstovaus jo simpatikas, ar pritariąs KD, nes LF VLIK'e jokio iš to nei nuostolio, nei naudos neturės. Todėl ne tai čia yra ginama, bet čia ginamas yra pats principas: *iš Lietuvos atkeltas teisėtas institucijas palaikyti jų nekeičiant, nes čia tremtyje jų niekas neturi teisės keisti.* Tai nėra LF „politinis egoizmas", kaip Jūs sakote. Tai yra principinis dalykas, ir *čia jokių nuolaidų nebus*, kaip jų LDS nedaro VLIK'e Mažosios Lietuvos Tarybos atžvilgiu. Kas yra teisėtai buvę Lietuvoje, tas yra teisėta ir tremtyje, ir jokie seni veikėjai čia nieko nepakeis. Ne Jočys perėmė perorganizuotos LDF pareigas, bet LKDS – su prof. Dovydaičiu ir Dielininkaičiu priekyje. Spjauti į visa tai yra drąsu, bet – rizikinga. Jeigu Jūs, mielasis Prelate, laiminsite šį „žygį", Jūs žaisite *labai* pavojingą žaidimą, duodami pavyzdį kitiems, kuris vieną dieną atsisuks ir prieš Jus pačius. Nereikia kurti situacijų, kurios geros tik sau pačiam, nes kiekviena situacija yra precedentas. Tačiau tikiu, kad Jums santykiai tarp LDF ir

LKDS nebuvo žinomi. Kitaip Jūs nebūtumėte parašę pastarosios savo laiško pastraipos.

Laiškas ištįso. Tačiau nenorėjau būti trumpas, nes randu reikalo išsikalbėti kiek plačiau, kadangi tuo būdu daug kas paaiški. Turiu apgailestauti, kad anksčiau, kai keletą sykių lankėtės Vokietijoje, neužsukote pas mane. Būtume apie daug ką išsikalbėję žodžiu. O anksčiau, kai buvau Ateitininkų Tarybos pirmininkas, buvo dar daugiau problemų, negu dabar! Dabar jos yra tiktai politinės. Anksčiau būta kultūrinių ir net religinių, nes ir šioje srityje ne viskas pas mus buvo tvarkoje. Tačiau šie dalykai dabar jau yra istorija. Tikėsimės, kad ir politiniai nesklandumai, kiek jų pasitaiko, bus peržengti, jeigu ne mūsų pačių susipratimu, tai paties gyvenimo vyksmu, nes šis didysis sprendėjas išsprendžia visus žmogiškuosius galvosūkius. Linkėdamas Jums daug vidinio džiaugsmo Kristaus Prisikėlimo šventėje, reiškiu Jums gilią draugišką pagarbą.

Jūsų A. Maceina

Į šį antrą kilometrinį A. Maceinos laišką atsakiau sekančiu laišku:

Mielas Profesoriau,

Dėkingas esu už paskutinįjį laišką (kovo 29). Atsiprašau, kad užtrukau su atsakymu. Prieš šventes (Velykas. – *L. T.*) tiek turėjau darbo, kad nebesuskubau. Ir šiuo metu esu labai pavargęs: nežinau, ar sugebėsiu tinkamai išdėstyti savo mintis.

Grįžtu vėl dėl dviejų politinių partijų klausimo.

Atidžiai perskaičiau Jūsų išvedžiojimus ir argumentus už dviejų katalikų politinių vienetų buvimą. Daugelis Jūsų pastabų yra teisingos. Vis dėlto jos neįtikina ir nepateisina, mano manymu, dviejų partijų egzistencijos.

1. Tradicija ir pažanga. Neįsivaizduoju, kad kuri nors politinė partija turėtų būti nekintanti. Ne. Išmintis reikalauja, kad partijos politinė kryptis ir programa įvairuotų pagal

laiko, vietos ir kitų aplinkybių diktuojamas sąlygas. Yra momentų, kada partija turi daugiau laikytis tradicijos; yra – kada ji privalo pasidaryti pažangos veiksnys. Pažanga tad ir tradicija gali rasti atsakymą vienoje politinėje partijoje. Tai nėra jokia utopija.

2. *Politinių priemonių ir metodų skirtingumas.* Aišku, kad politiniame gyvenime yra galimas ir net privalomas įvairavimas ir skirtingumas taktikoje bei priemonėse. Vis dėlto ir čia įvairavimas priklauso nuo sąlygų ir aplinkybių. Toje pačioje partijoje įvairavimas taktikoje bei metoduose yra ir galimas, ir būtinas. To reikalauja politinė išmintis ir taktas. Kuri partija nemoka įvairuoti ir taikytis prie gyvenimo reikalavimų, kiek tai leidžia principai, ta negali turėti pasisekimo. Priemonių panaudojime, o taipgi taktikoje yra tobulesnių ir mažiau tobulų apsisprendimų. Suprantama, kad kiekviena partija turi siekti, kiek tik ji pajėgia, pasisavinti ir vykdyti tai, kas jos veikimo ir sąlygų ribose yra tobuliau. Esant dviem politiniams vienetams, vienas jų neišvengiamai turės pranašumo, bus labiau atitinkamas gyvenimo sąlygoms bei reikalavimams. Kodėl tad dalis katalikų turėtų pasilikti bei pasiliktų prie netobulesnių veiksnių, kai mato, kad kiti randasi tobulesnėje pozicijoje? Ar tik tam, kad išlaikytų atgyvenusią partiją? Aš visada visus tikinčiuosius kviesčiau laikytis tos partijos, kuri labiau atitinka gyvenimą; kurios taktika ir metodai yra tobulesni. Palikimas dalies savų jėgų prie netobulo vieneto būtų skriaudimas ir krašto, ir pačių katalikų energijos.

3. *Autokritika.* Ji yra galima ir būtina vienoje ir toje pačioje partijoje. Mano įsitikinimu, demokratinėje valstybėje kiekviena politinė partija turi būti demokratinė, kurioje turėtų būti praktikuojama laisva ir planinga autokritika. Kiekviena demokratinė partija turėtų būti tam tikru būdu lyg mažas parlamentas: su pozicija ir opozicija. Šitai praktikuoja Italijos KD partija.

4. *Valdžios išlaikymas.* Sutinku, kad valdanti partija dažnai pabosta ir rinkimus pralaimi. Tai įvyksta dėl dviejų

veiksnių: dėl valdančios partijos padarytų klaidų, dėl asmenybių stokos ar dėl katalikų politinio besąmoningumo (nesubrendimo. – *L. T.*).

Pirmam veiksniui (priežasčiai. – *L. T.*) pašalinti reikia ne dalinti, bet apjungti visus katalikus, kad būtų sukoncentruotos visos jėgos: tos, kurios studijuoja ir atranda naujus metodus bei priemones, ir tos, kurios vykdo politinį darbą. Nedarant klaidų, o vykdant nuolatinę pažangą, viena partija gali išsilaikyti valdžioje ilgą laiką. (Pavyzdys – italų KD partija yra valdžioje be pertraukos virš 40 metų. – *L. T.*). Pavyzdžius turime iš Anglijos konservatorių ir Italijos liberalų partijos istorijos. Šioji pastaroji iki fašizmo valdė Italiją beveik per 50 metų. Tas pats pasakytina apie Prancūzijos radikalsocialistus tarp dviejų pasaulinių karų ir prieš tai.

Katalikų 1926 metų pralaimėjimas Lietuvoje buvo ne tiek mūsų politikų, kurių per maža pilnai pasiruošusių turėjome, kiek buvo dvasiškijos apsileidimas, kadangi nesugebėjo žmones politiškai išauklėti ir įsąmoninti. Dabartinis popiežius (Pijus XII. – *L. T.*) pastebėjo Bažnyčios vyrų praeityje kartotas klaidas: kviečiant nesidomėti politine veikla, izoliuotis nuo jos. Šitai aniems Bažnyčios vyrams įkvėpė masoniškos bei laicistinės jėgos, kurios ir nūdien dar laiko savo (varomos propagandos. – *L. T.*) įtakoje daugelį Prancūzijos katalikų, o šiųjų įtaką mes patiriame ir mūsų tarpe. (Nepasaulėžiūrinės politikos teorijos tikrasis autorius yra J. Maritain. – *L. T.*). Laicistai viską mums žada, kad mes jiems paliktume politinio gyvenimo plotmę. Jo Šventenybė Pijus XII pakartotinai ir įsakmiai katalikams primena, kad *l'action civique et politique* yra nedispensuotina, šventa katalikų pareiga. Mes ateityje turėsime taip įsąmoninti mūsų katalikus, kad politinio gyvenimo pareigą jaustų sąžinės pareiga, ir kad jie žinotų, jog politinė veikla negali būti atskirta nuo kitų krikščioniško gyvenimo ir krikščioniškos veiklos pareigų; jog sąmoningas savųjų neparėmimas yra išdavimas bendroje krikščio-

niško gyvenimo plotmėje. Lietuvos katalikai turės sekti ir laikytis Episkopato direktyvų ir tame, kas liečia valstybinį bei politinį gyvenimą. Šios direktyvos buvo parengtos ir priimtos 1944 m. paskutinėje Lietuvos vyskupų konferencijoje. Laimingu būdu viena kopija šių direktyvų atsirado tremtyje. Šiuo metu jos yra perredaguojamos ir netrukus bus atiduotos spaudai.

5. Kultūrinė autonomija. Esu už kultūrinę autonomiją. Manau, kad Lietuvos Episkopatas bus už ją. Bažnyčia nieko nereikalauja iš valdžios, tik turėti pilną laisvę ir reikiamas priemones bei sąlygas vykdyti savo veiklą. Šitai turėdami mes nebijome jokios konkurencijos. Mūsų pusėje yra tiesa, o tiesa *in pari rerum ordine* visada laimi. Žinoma, ir kultūrinė autonomija neduoda pilnų garantijų, nes atėjusi netinkanti valdžia gali viską aukštyn kojomis apversti. Bet vis dėlto yra šiokia tokia garantija.

6. Laicistinis frontas. 1926 metais Lietuvoje kairiesiems laimėjimą davė ne vien KD klaidos, o taip pat paskleista antiklerikalinė nuotaika. Šis veiksnys bus realus, ir gal net dar daugiau, ir ateityje. Neturime turėti iliuzijų, kad mūsų kraštas yra perdėm katalikiškas ir (sąmoningai) tikintis. Deja, dechristianizacijos procesas buvo smarkiai palietęs ir mūsų Lietuvą. O dabartinis bolševikinis viešpatavimas paliks dar daugiau antikrikščioniškumo (ir antireligingumo. – *L. T.*) pėdsakų. Turėsime stiprų politinį priešą. Prieš jį teks kovoti sutelktomis ir vieningomis jėgomis. Žinoma, ir du politiniai (katalikų. – *L. T.*) vienetai gali sutartinai kovoti prieš laicistus, bet jų kova bus mažiau sėkminga. Sulipdyti du gabalai visada yra mažiau stiprūs negu vienas. Dviejų vienetų buvimas visada įneš rivalizacijos pobūdžio trynimosi, ir, svarbiausia, dezorientacijos katalikų tarpe. O tai būtų bereikalingas jėgų eikvojimas, žalingas pozityviniam darbui.

7. Dabarties reikalavimai. Man patiko prof. Juozo Brazaičio. – *L. T.*) mestas šūkis Amerikoje: „Padėkime kryželį ant praeities nesusipratimų!" Praeityje, manau, buvo kaltės

iš abiejų pusių. Nieku būdu neteisinu ir neginu visais atžvilgiais KD, kuriems Jūs mane bereikalingai priskiriate. Iki šiol aš bendradarbiauju su kai kuriais iš KD žmonių, bet partijos žmogum nebuvau, nesu ir nebūsiu. (Kunigas juk turi stovėti virš partijų! – *L. T.*) KD man yra taip brangūs, kaip ir Frontininkai, kaip ir visi kiti lietuviai katalikai. Aš sielojuosi ne partiniais, o katalikų reikalais. Su Fronto žmonėmis (išeivijoje. – *L. T.*) aš maža teturėjau ryšio, nes čia buvau jų apšauktas išdaviku, priešu ir kit. Amerikoje kai kur buvo net sutrukdyta man pasirodyti; nebuvau taip pat pakviestas į Ročesterio suvažiavimą. Nuvykau tik, kad prel. J. Balkūną pavaduočiau ir t. t. Aš manyčiau, kad šiuo metu mes turėtume visi užmiršti, kas buvo netolimoje praeityje, *ir vieningomis jėgomis* rengtumės ateičiai.

Pirmas žingsnis turėtų būti Fronto programos paskelbimas. Tada katalikiškoji visuomenė pradėtų orientuotis, kas iš tikrųjų yra tas L[ietuvių] frontas. Turint prieš akis abiejų vienetų programas, galima būtų pradėti diskutuoti vienybės klausimą. Aš sakau, jei Fronto programa bus visais atžvilgiais priimtina ir žymiai geresnė už turimąją KD programą, tai susivienijimo klausimas bus labai paprastas: priimame tai, kas geresnio, kitaip tariant, pasisavinam Fronto programą ir diskutuojam tik dėl antraeilių vienybę liečiančių klausimų. Pirmasis tų klausimų būtų vardo klausimas. Lietuvių fronto titulas man nepatinka, kadangi jis praktiškai nieko nepasako. Ypač man nepatinka „Frontas". Jis primena nesenos praeities liūdnus „Frontus". Atsirastų dar ir kitų smulkmenų bendrai aptarti ir nustatyti.

VLIK'e ne visada buvo darnus mūsiškių bendradarbiavimas. Jis niekada nebuvo per tamprus. Kartais būdavo tokių plyšių, kurie kėlė baimės. Manau, kad ne kartą ne vienas ir pralaimėjimas dėl to turėta. Senių trejukė iššaukė „jaunųjų" trejukę, būtent tautininkų, Fronto ir liaudininkų. Kaip vėliau pasirodė, tai buvo mums visiems žalinga.

8. Darbo federacija. Darbo federacija man nebuvo žinoma. Aišku, turi būti respektuojama teisėta valdyba. Matot, ir šis nesusipratimas yra susiskaldymo padarinys. Pradedam kitiems kojas kišti; vieni po kitais knistis ir t. t. Man visi brangūs: ir dr. Grinius, ir Jočys, ir Valaitis. Visi mūsų žmonės. Visi mūsų reikalui naudingi. Suraskim bendrą kalbą; panaikinkim mus skiriančią sieną, o visi nesusipratimai išnyks. Esam juk „vienas Kūnas, viena Dvasia... vienas yra mūsų visų Tėvas, kuris visa visame pripildo" (plg. *Ef 4, 46*).

Prašau atleisti, jei buvau nenuoseklus. Galva per sunki...

Daug Velykų džiaugsmo linkiu Jums iš visos Jus gerbiančios mano širdies.

pas. *L. Tulaba*

Mūsų korespondencija su dr. A. Maceina tęsėsi ir buvo gana intensyvi per visus 1952 metus. Aiškinomės. Sielojomės. Bandėme ruošti projektus pasiekti susitarimą. Buvo tačiau, kas – sąmoningai ar nesąmoningai – drumstė vandenis ir kliudė vienybę pasiekti. Susirašinėjau tuo pačiu metu ne tik su A. Maceina, bet ir su prel. M. Krupavičiumi ir su dr. P. Karveliu. Susirašinėjimą su šiais dviem KD pagrindiniais vadais ir VLIK'o vadovais gal galėsiu paruošti spaudai atskiru leidiniu.

Po ilgų susirašinėjimų dr. A. Maceina 1952 pabaigoje man parašė sekantį laišką. Jį paduodu ištisai, nes jis rodo, kad A. Maceina buvo vienas iš nedaugelio LF asmenybių, kuris pajėgė pakilti virš partinių šališkumų ir širdingai sielojosi dėl nedarnos lietuvių katalikų tarpe.

Seka dr. A. Maceinos laiškas.

Freiburg i. Brsg., Silberbachstr. 1

Mielasis Prelate,

Nekreipkite per daug dėmesio į mano pastaruosius du laiškus, rašytus labai sugelta širdimi: jie yra daugiau nuotaikos išraiška,

negu gairės tolimesnei veiklai. Aš ir toliau pasilieku vienybės šalininkas, nes matau, kad mums vienybė yra būtina, nes kitaip mes žlugsime – visi. Mes esame dar per maža iškultūrinę savo širdis, kad nebaudžiamai galėtume eiti skirtingais keliais į tą patį tikslą. Juk jeigu net tokie šviesūs žmonės, kaip kun. Vyt. Bagdanavičius pradeda, kaip žmonės sako „išeiti iš rašto'" vadindamas Liet[uvių] fronto žmones principų griovėjais (plg. jo str. „Žmonės ir principai". – „Draugas", 1952 m. rugsėjo 22 d., Nr. 222), tai ką bekalbėti apie kitus. O tai yra įspėjantis ženklas. Kaip apskritai demokratija yra galima tiktai kultūringoje tautoje, taip lygiai tik kultūringoje ir tikrai religingoje katalikų visuomenėje yra galimas įvairumas politiniame darbe ir sykiu sutarimas tiksluose ir pagrindiniuose keliuose. Kai šitokio kultūringumo visuomenė dar nėra pasiekusi, tada įvairumas išsigema į tokias barbariškas rungtynes, kokias matome dabar mūsojoje tremtyje. Todėl manyje vis labiau stiprėja įsitikinimas, kad mums iš tikro reikia *tik vieno* politinio vieneto. Sociologiniai argumentai už dvi partijas, kuriuos jums dėsčiau anksčiau, pasilieka galioje, bet jie gali būti įvykdyti tiktai tada, kai tai supranta *pati* visuomenė. O mūsoji to nesupranta. Todėl šie argumentai pasilieka gryna teorija, nerandanti atramos konkrečioje praktikoje. Reikia tad šią teoriją pasidėti į spintą ir naudoti tik valstybės filosofijai, nes praktinis gyvenimas reikalauja ko kito: jis reikalauja *vieningumo*.

Jūsų nuoširdumu ir nepartiškumu niekad neabejojau ir kaip tik todėl pasirinkau Jus – tam davėte progos Jūs patys – tuo žmogumi, su kuriuo mačiau galėsiąs atvirai ir vaisingai išsišnekėti. Ir neapsivyliau. Atvirai Jums pasakysiu, kad kai kas net ir dabar mane bara, kam įsileidau su Jumis į korespondenciją. Tačiau aš šių barnių nepaisiau ir nepaisau, nes žinau, kad Jūs turite irgi priešų, kaip jų turi kiekvienas žmogus. Jūs rašote, kad Jumis „pradeda bodėtis ir vienos, ir antros katalikų politinės grupės vadai". Mielasis Prelate, galiu Jums užtikrinti, kad LF vadai Jumis nesibodi. Priešingai, kiek jaučiu, jie žiūri į Jus kaip į galbūt vienintelį žmogų, kuris gali šiuo metu labai daug ko pasiekti. Tai rodo ir prašymas, atėjęs iš USA, kad Jums persiųsčiau Jūsų gautus dokumentus, liečiančius konfliktą su Jočiu.

Žinoma, ir tarp LF yra žmonių, kurie nepatinka nei Jums, nei man. Iš jų ir plaukia anos įžeidžiančios frazės. Iš jų plaukia ir kitokia nuotaika, negu mes – Jūs ir aš – norime sukurti. Bet, tikėkite, šie žmonės neturi lemiančios persvaros LF eilėse. Todėl aš jų nepaisau; nepaisykite ir Jūs.

Šitoje vietoje kaip tik noriu atsakyti Jums į Jūsų laišką (š. m. rugsėjo 17 d.) klausimą, „ar nebūtų pravartu, kad sergančio Prelato vietoje atsirastų kitas autoritetingas žmogus, kuris imtųsi atstatyti VLIK'e *status quo ante*, o drauge reformuoti patį VLIK'ą tiek asmenų, tiek struktūros atžvilgiu". Man atrodo, kad tai būtų pats išganingiausias būdas. LF su šiuo siūlymu sutiks ir su tokiu žmogumi kalbėsis. Tai galiu Jums užtikrinti. Man pačiam norėtųsi, kad tokiu žmogumi būtumėte *Jūs patys*, Prelate! Tik viena nereikia pamiršti, kad laicistai taip lengvai nenusileis. Todėl reikės išvystyti didelį spaudimą, o tokį spaudimą išvystyti galės tik visa katalikiškoji visuomenė. Jeigu ir toliau eis flirtas su laicistais, kaip jis eina dabar dr. P. asmenyje, tai laicistų nebus galima priversti. Jie nusileis tik *vieningam* katalikų frontui. Tai yra bendras įsitikinimas visų, kurie laicistus pažįsta. VLIK'ą sudarant buvo tas pat: iš sykio jie siūlė katalikams tik vieną vietą, kviesdami jon iš sykio prof. Brazaitį, o paskui Adolfą. Tačiau kai šie jiems ultimatyviai pareiškė arba – arba, laicistai nusileido. Taip bus ir šį sykį. Mes neturime abejonės, kad jei rugpjūčio 3 d. visos katalikų grupės būtų laikiusios vienodai, laicistai būtų nusileidę. Jeigu tad Jums (ar kam kitam) tektų iš tikro imtis iniciatyvos atstatyti *status quo ante* ir eiti prie VLIK'o reformų, tai visų pirma šį didelį darbą tektų pradėti nuo katalikų visuomenės apjungimo. Kadangi šio apjungimo *kol kas* negalima pasiekti, sujungiant į vieną politinį vienetą KD ir LF, tai reikia sukurti aukštesnį politinį organą katalikų politikai diriguoti. Šia prasme mano ir buvo sumanytas Katalikų politinės veiklos centras (KPVC).

Dėl jo sudarymo procedūros man ateina galvon šitokios mintys. Vyskupai, be abejo, *oficialiai* jo nesiims sudaryti. Tačiau tai galėtų būti atlikta tokiu būdu. J. E. vysk. Brizgys, kaip esąs Amerikoje (nes ten, mano galva, turėtų būti tas centras), imasi

iniciatyvos. Tačiau kad tai nebūtų tik asmeninis jo ryžtas, jis pasitaria šiuo klausimu su kitais vyskupais, su Kunigų vienybe ir su Ateitininkų federacija. Tai yra svarbiausi šio meto mūsų visuomeniniai organai. Paskui vysk. Brizgys kviečia prof. Brazaitį KPVC sudaryti, pažymėdamas, kad šiuo reikalu yra gautas pritarimas minėtų institucijų. Žinoma, KD prieš tai purtysis. Tačiau tegu jie atsimena pastarąsias savo išdaigas, savo visą ligšiolinį vadovavimą, kuris privedė prie dabartinio kracho ir tegu leidžia pamėginti kitam katalikų sparnui, kaip savo metu „Žaibo" bendrovė leido pamėginti vietoje „Ryto" išleisti „XX amžių". Argi tai nebuvo gražus pamėginimas? Esu įsitikinęs, kaip taip būtų ir šiuo kartu, nes būtų prikelta iš snaudulio ir net iš užmaršties naujų politinių jėgų, kurios dabar tyli, nes maišatyje neturi progos veikti. Jeigu kartais J. E. vysk. Brizgiui būtų pačiam dėl kokios nors priežasties nepatogu, siūlyčiau tada šios iniciatyvos imtis *Jums* patiems, Prelate, pasitarus su visais vyskupais, su Kunigų vienybe ir Ateitininkų federacija; taip pat, žinoma, kartu ir su KD ir LF vadovybėmis. Visa kita eis jau lengviau. Jeigu Jūs ar kas kitas šios iniciatyvos (forma man nėra svarbi) imtųsi, praneškite man, kad painformuočiau LF vadovybę Amerikoje, kad jie ten nepridirbtų kokių nenumatytų šposų, kadangi jie yra nusiteikę karingai.

Dar sykį perskaičiau prof. Brazaičio laišką prel. M. Kr[upavičiui], kuris, sakote, Jus nustebinęs ir esąs „rašytas susijaudinimo įtakoje". Jei turite galvoje jo laišką š. m. rugpjūčio 13 d. (nes jame yra Jūsų cituojamas sakinys apie skiriamąsias jėgas), tai jis man atrodo labai šaltas ir „sachlich". Prof. Brazaitis jame niekur prel. M. Kr. nekaltina (apskritai nieko nekaltina), tik praneša, kad „nebeturiu nei moralinės teisės ir nebematau prasmės daryti toliau pastangų tai vienybei laimėti", nes išvažiuodamas buvo pažadėjęs prel. Kr. vienybe rūpintis ir buvo padaręs nemaža konkrečių žygių, kuriuos savo laiške mini. Neginamas prieš laicistus dviejų grupių, Brazaitis, be abejo, kitaip pasielgti nė negalėjo. O prel. Krupavičiui jis pats sakosi jaučia tuos pačius sentimentus kaip ir anksčiau. O tos jėgos, kurios mus skiria, Brazaičio yra suprantamos *paskutinių faktų prasme*, kas aiškiai matyti iš konteksto, nes rugpjūčio 3 d. viršino kaip tik skiria-

mos jėgos, nepaisant mūsų bendro tikėjimo ir bendros socialinės doktrinos.

Jeigu mums laimingai pasiseks užbaigti politinį chaosą, tada rašysiu Jums apie religinį ir kultūrinį mūsų gyvenimą. Man jis yra žymiai arčiau prie širdies, negu politinis. Jeigu su Jumis kalbėjosi prof. Z. Ivinskis, jis turėjo Jus painformuoti ir daug ką pasakyti žodžiu, ką aš jam perdaviau pasakyti. Jis stovi prie visų šių dalykų arti ir gali Jums būti labai naudingas, nes jis yra konsilijantiškas žmogus. Dėkodamas už labai prieteliską laišką, linkiu Jums daug sėkmės Jūsų ryžtingume ir reiškiu bičiuliską pagarbą.

Jūsų *A. Maceina*

Pasikeitėme dar keletu laiškų. Ginčijomės. Aiškinomės. Pagaliau susitarėme. Laiške, rašytame gruodžio 17 d. 1951 metais, A. Maceina man rašė: „Viena tik pastebėsiu: aš esu vis didesnis vienybės šalininkas. Mūsų visuomenėje vyksta tam tikra diferenciacija (neišskiriant nė LF), ir jos akivaizdoje aš esu už vienybę. Tam tikrą laiką aš dar stebėsiu šią diferenciaciją ir apie ją painformuosiu. Paskui pasiūlysiu Jums vėl vieną projektą. Yra žmonių, kurie jau atsiriboja nuo mūsų pastangų. Tai skatina mane jas tik dar labiau intensyvinti". Toliau tame pačiame laiške dar rašė: „Nekreipkite dėmesio, jei iš tikro Vaitiekūnas pakartotinai priešingas tezes skelbia, negu aš. Ne jis formuluos L[ietuvių] fronto nusistatymą pasaulėžiūros atžvilgiu... LF programa, išreiškianti jo ideologiją, yra ir bus krikščioniška arba šiame sąjūdyje manęs nebus. Tai jums sakau visu griežtumu ir įsitikinimu. Jokio liberalinio atspalvio aš joje neleisiu ir nepraleisiu. Nepasaulėžiūrinė politika yra tik politinių institucijų nesikišimas į pasaulėžiūros reikalus, o ne indiferentizmas. Programoje šio vardo nėra. Joje yra tik kultūrinė autonomija, daugiau nieko. Terminas 'nepasaulėžiūrinis' yra paliktas už programos ribų privatinėse sferose."

Deja, mudviejų su mielu A. Maceina pastangos suvesti katalikus į vienybę politinėje ir visuomeninėje veikloje nepavyko. Dr. Antanas teisingai jautė, kad kai kurie jo bičiulių ėmė atsiriboti nuo jo. Taip kad nedarna ir rietenos tarp katalikų tęsėsi ir tęsiasi mūsų visų bendram nelabui. Esu tikras, kad už visa tai atsakomybę neša tikrai ne J. Brazaitis ir ne A. Maceina, o kiti tikrieji LF vadai, kurių viršūnėje stovėjo ir stovi dr. A. Damušis ir V. Vaitiekūnas-Katilius. Bet ir KD vadai neabejotinai padarė klaidų, ieškodami LF tarpe priešų, o ne draugų. Dieve duok, kad vėl atgavusioje pilną nepriklausomybę Lietuvoje, kai išauš ši laiminga valanda, katalikai pajėgs pasimokyti iš mūsų klaidų ir vieningi „kaip ąžuols drūtas" atsistos ir stovės ten prie Nemunėlio prie brangios Tėvynės vairo.

Iš: *Ladas Tulaba. Nuo Dusios iki Tiberio: atsiminimai: vingiuotas mano gyvenimo kelias biografiniuose atsiminimuose. – Roma, 1993, t. 1, p. 280–332.*

SUDARYTOJO PASTABOS

Keturioliktame A. Maceinos „Raštų" tome spausdinami labai įvairaus pobūdžio rašiniai, kuriuos sunku buvo prišlieti prie iki tol leidžiamų tomų tematinių blokų. Atsižvelgiant į tų rašinių žanrinį pobūdį jie suskirstyti į tris dalis.

Pirmąją tomo dalį sudaro A. Maceinos plunksnai priklausančios knygų recenzijos, atsiliepimai apie kai kuriuos poleminius straipsnius, užsienio filosofinės, psichologinės ir pedagoginės literatūros apžvalgos, poleminiai atsakymai (atoliepiai) jo raštų kritikams.

Antroje dalyje spausdinami A. Maceinos viešieji laiškai (kai kurie iš jų primena straipsnius laiško forma), paskelbti įvairiuose emigrantų periodiniuose leidiniuose, bei proginės kalbos.

Trečioje dalyje spausdinamas 1945 m. A. Maceinos rašytas dienoraštis ir interviu įvairiems emigracijoje leidžiamiems žurnalams ir laikraščiams.

Tomo pabaigoje (prieduose) spausdinamas pluoštelis kolegų atsiminimų apie A. Maceiną.

BIBLIOGRAFINĖS PASTABOS

I. Recenzijos. Apžvalgos. Atoliepiai

Ateitininkų ideologija. Vienos prof. St. Šalkauskio knygos proga – spausdinama iš: „Židinys", 1933, Nr. 5/6, p. 459–469.

Gamtos filosofija – spausdinama iš: „Logos", 1936, Nr. 1, p. 111–112; Nr. 2, p. 181–182.

[*Sielos problema*] – spausdinama iš: „Židinys", 1937, Nr. 12, p. 638–640. Publikacijos pavadinimas – sudarytojo.

Tragiškoji Europa. Gonzague de Reynoldo knygos lietuviško vertimo proga – spausdinama iš: „Tiesos kelias", 1939, Nr. 7/8, p. 558–569.

[*Žygiuojanti tauta*] – spausdinama iš: „Židinys", 1940, Nr. 4, p. 512–516. Publikacijos pavadinimas – sudarytojo.

Popiežių enciklikos – spausdinama iš: „Aidai", 1949, Nr. 24, p. 130–131. Publikacija pasirašyta A. Maceinos slapyvardžio *A. Jasmantas* santrumpa – *Jm.*

Naujasis Psalmynas – spausdinama iš: „Aidai", 1949, Nr. 25, p. 178–179.

Moteriškumas lyrikoje. Recenzijos vietoje – spausdinama iš: „Aidai", 1950, Nr. 7, p. 329–332.

Karalius ir poetas – spausdinama iš: „Devintoji pradalgė: literatūros metraštis", 1976, p. 29–39.

Dieviškojo žodžio kenozė. Recenzijos vietoje – spausdinama iš: „Draugas", 1979, kovo 03 ir 10.

Pedagoginė užsienio literatūra, 1935 metai – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1936, Nr. 1, p. 78–80. Publikacija pasirašyta santrumpa – *Dr. A. M.*

Užsienio naujienos – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1936, Nr. 4, p. 309–311. Publikacija pasirašyta santrumpa – *Dr. A. M.*

[*Užsienio spaudos apžvalga*] – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1936, Nr. 3, p. 233–235; 1937, Nr. 2, p. 153–156; Nr. 4, p. 317–319. Publikacija sudaryta iš žurnalo trijuose numeriuose spausdintų be pavadinimų apžvalgų, pasirašytų santrumpomis – *Dr. A. M.*; *A. M.* ir *Mc.*

1936 m. užsienio literatūros apžvalga. Pedagoginė sritis – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1937, Nr. 1, p. 73–76. Publikacija pasirašyta santrumpa – *Dr. A. M.*

Naujausia užsienio literatūra – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1937, Nr. 6/7, p. 481–484.

1937 metų užsienio pedagogikos-psichologijos veikalų apžvalga. Pedagoginė sritis – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1938, Nr. 1, p. 72–74.

Veikalai svetimomis kalbomis – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1938, Nr. 11, p. 717–718.

1938 m. užsieninė pedagoginė-psichologinė literatūra – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1939, Nr. 1, p. 73–76.

1939 m. užsienio pedagoginės literatūros apžvalga – spausdinama iš: „Lietuvos mokykla", 1940, Nr. 1, p. 72.

Gyvenimas ir poezija – spausdinama iš: „Ateitis", 1931, Nr. 9, p. 438–444.

Universalinės kultūros idėja – spausdinama iš: „Židinys", 1940, Nr. 1, p. 105–108.

„Bernadetės giesmė" – spausdinama iš: „Aidai", 1949, Nr. 23, p. 92–93. Publikacija pasirašyta santrumpa – *A. Mc.*

Didelės aukos darbas – spausdinama iš: „Aidai", 1949, Nr. 24, p. 131. Publikacija pasirašyta santrumpa – *Jm.*

Protestas ir tremtis. Atoliepis į atsiliepimus – spausdinama iš: „Ateitis", 1975, Nr. 3, p. 68–72; Nr. 4, p. 100–107. Šį „atoliepį" parašyti paskatino atsiliepimai į „Draugo" laikraščio kultūriniame priede (1974 m. spalio 5 ir 12 d.) paskelbtą A. Maceinos viešąjį laišką „Ateitininkų darbai ir dienos" Ateitininkų federacijos vadui Petrui Kisieliui. Sutrumpintas šio laiško variantas buvo išspausdintas ir žurnale „Ateitis" (žr. 1975, Nr. 1, p. 6–10; Nr. 2, p. 36–38). Visas šis laiškas spausdinamas šiame A. Maceinos „Raštų" tome. Vėliau šį laišką A. Maceina pertvarkė į tokio paties pavadinimo straipsnį, kuris buvo išspausdintas knygoje „Ateitininkų keliu: 1911–1927–1977: žmonės, laikai, darbai" (Čikaga, 1977, p. 7–23). O šią atoliepio publikaciją A. Maceina vadina minėto laiško P. Kisieliui papildu.

Aukotojas ar seniūnas? – spausdinama iš: „Aidai", 1975, Nr. 6, p. 248–255. Tai A. Maceinos atsakymas į kun. Augustino Rubiko tame pačiame „Aidų" numeryje paskelbtą A. Maceinos knygos „Krikščionis pasaulyje" (Čikaga, 1973) recenziją „Kunigystės ir klerikalizmo klausimu: A. Maceinos knygą skaitant" (p. 241–248).

Filosofija kaip svarstybos – spausdinama iš: „Draugas", 1979, birželio 09. Tai A. Maceinos „atoliepis" į jo knygos „Filosofijos kilmė ir prasmė" (Roma, 1978) recenzijas: *Girnius K.* Filosofijos interpretacija... // Aidai, 1978, Nr. 2, p. 73–82; *Trumpa V.* Filosofuojantis Maceina // Metmenys, 1979, Nr. 37, p. 171–179; *Vasiliauskienė D.* Pagrįsta kritika ar šaipymasis // Draugas, 1979, gegužės 05, Nr. 105.

Menas ir moralė: atsiliepimai – spausdinama iš: „Tėviškės žiburiai", 1979, birželio 28 (Nr. 26). Tai A. Maceinos atsakymai į tokio pat pavadinimo straipsnio kritiškas Mikalojaus Ivanausko, Jono Griniaus (žr. „Tėviškės žiburiai", 1979, balandžio 05, Nr. 14) bei Anatolijaus Kairio (žr. „Tėviškės žiburiai", 1979, gegužės 17, Nr. 20) pastabas, taip pat į A. Kairio straipsnį „Dabartinė mūsų poezija: viešas laiškas profesoriui Antanui Maceinai" (žr. „Tėviškės žiburiai", 1979, gegužės 24, Nr. 2; 1979, gegužės 31, Nr. 22) ir į Vacio Kavoliūno straipsnį „Menas, moralė, Maritain'as ir Maceina" (žr. „Tėviškės žiburiai", 1979, birželio 21, Nr. 25).

Apie Evangeliją ir kultūrą – spausdinama iš: „Ateitis", 1980, Nr. 4/5, p. 159–160. Čia A. Maceina polemizuoja su atoliepių į jo straipsnį „Evangelija ir kultūros savarankiškumas" (žr. „Ateitis", 1979, Nr. 7/8, p. 232–234; šis straipsnis šiek tiek papildytas vėliau sudarė A. Maceinos knygos „Ora et labora" (Perudža, 1987) antro skyriaus „Evangelija kaip kultūra" trečią poskyrį „Kultūra kaip tarnaitė") autoriais: *Brazdukas St.* Ar gramatika yra religijos tarnaitė?; *Gerulis E.* Homocentrizmo pavojus; *Jucevičius F.* Dirbtinis žmogaus suskaldymas?; *Skrupskelis K.* Pastabos apie du kelius; *Mikailaitė O.* Visiškas autonomijos mitas (visi šie atoliepiai išspausdinti tame pačiame „Ateities" numeryje, p. 236–239).

Asmens nemirtingumas – spausdinamas iš: „Aidai", 1982, Nr. 4, p. 283–284. Tai A. Maceinos atsakymas į jo knygos „Asmuo ir istorija" (Čikaga, 1981) recenzentų V. Bagdanavičiaus ir F. Jucevičiaus pastabas (žr. *Bagdanavičius V.* Žmogus, laikas ir istorija Maceinos svarstyme // Aidai, 1982, Nr. 3, p. 213–215; *Jucevičius F.* Maceinos „Asmuo ir istorija" // Tėviškės žiburiai, 1982, balandžio 29, Nr. 18).

Savosios valstybės idealas – spausdinama iš: „Į laisvę", 1988, Nr. 103, p. 64–71; perspausdinta: „Santara", 1991, Nr. 5, p. 114–120.

Kovon su vakariečio iliuzijomis – spausdinama iš: „Į laisvę", 1956, Nr. 11(48), p. 35–36.

[*Laiškas Kaziui Bradūnui*] – spausdinama iš: „Draugas", 1967, sausio 28.

Filosofo laiškas gydytojams – spausdinama iš: „Draugas", 1970, lapkričio 14.

„Bažnyčios ir pasaulio" reikalu – spausdinama iš: „Tėviškės žiburiai", 1971, rugsėjo 09, Nr. 36, p. 5; 16, Nr. 37, p. 5. Žr.: *Žiūraitis T.* Maceinos „Bažnyčia ir pasaulis" // Tėviškės žiburiai, 1971, gegužės 27, Nr. 21, p. 3.

Mortos sąmonė – spausdinama iš: „Laiškai lietuviams", 1974, Nr. 6, p. 206–207.

Ateitininkų darbai ir dienos – spausdinama iš: „Draugas", 1974, spalio 5, 12; sutrumpintas variantas pavadinimu „Prof. Antano Maceinos laiškas" išspausdintas: „Ateitis", 1975, Nr. 1, p. 6–10; Nr. 2, p. 36–39.

Studijų savaičių prasmė tremtyje – spausdinama iš: „Draugas", 1978, rugpjūčio 12.

Pasaulėžiūrinių leidinių serijos reikalu – spausdinama iš: „Ateitis", 1979, Nr. 7/8, p. 247–248.

Menas ir moralė – suaktualėjusi mūsų problema – spausdinama iš: „Tėviškės žiburiai", 1979, kovo 01 (Nr. 9).

„... Filosofavimas... yra reikalas kiekvieno žmogaus – ir vergo, ir valdovo" – spausdinama iš: „Ateitis", 1979, Nr. 9/10.

Netikša ar derintojas? – spausdinama iš: „Ateitis", 1979, Nr. 9/10, p. 324–325. Laiškas iš susirašinėjimo su kun. Stasiu Yla ir „Ateities" redaktoriumi kun. Kęstučiu Trimaku dėl kunigo pašaukimo. Šio susirašinėjimo pretekstas buvo A. Maceinos teiginys iš „Aiduose" pradėtos spausdinti A. Maceinos autobiografinės studijos „Filosofijos keliu": „Kunigas-filosofas yra lygiai toks pat gyvenimo netikša, kaip ir kunigas-poetas: pirmasis filosofuoja, antrasis eiliuoja ne iš kunigiškos egzistencijos" (žr. „Aidai", 1978, Nr. 8, p. 348). Taip pat žr. dar K. Trimako ir S. Ylos laiškus A. Maceinai, paskelbtus

„Ateities" žurnale („Ateitis", 1979, Nr. 2, p. 38–39; Nr. 9/10, p. 323–326).

Šventraštis ir jo vertimas – spausdinama iš: „Draugas", 1982, rugpjūčio 07.

Padėkos žodis – spausdinama iš: „Į laisvę", 1984, Nr. 90, p. 40–41.

III. Dienoraštis. Interviu

[*Dienoraštis, 1945 m.*] – spausdinama iš: „Kultūros barai", 2000, Nr. 5, p. 68–73; Nr. 6, p. 66–70; Nr. 7, p. 71–72; spaudai parengė Tatjana Maceinienė; rankraštis saugomas Martyno Mažvydo bibliotekos Rankraščių skyriuje (F 181–4). Dienoraštį, kaip ir kitą archyvinę medžiagą, išsaugojo ir bibliotekai perdavė A. Maceinos bičiulio Jono Griniaus (1902–1980) žmona Alina Grinienė (1916–1998).

Dienoraštis apima vos trijų mėnesių gyvenimo tremtyje laikotarpį. Pasak T. Maceinienės, šis dienoraštis buvo mėginimas pratęsti A. Maceiną tremtyje lydėjusios ir netrukus atsitiktinai žuvusios pirmosios jo žmonos Julijos jaunesniosios sesers Antaninos Tverskaitės (1910–1945) dienoraštį, kurio paskutinis įrašas – 1945 m. vasario mėn. A. Maceinos dienoraštis baigiasi 1945 m. birželio 2 d. įrašu ir, atrodo, daugiau jokių dienoraščių jis neberašė.

40 metų sukakties temomis – spausdinama iš: „Į laisvę", 1958, Nr. 15(52), p. 1–17.

Pokalbis su profesorium Antanu Maceina jo 60 metų sukakties proga – spausdinama iš: „Draugas", 1968, kovo 02, Nr. 53.

[Žmonės, kuriuos išaugino nepriklausoma Lietuva] – spausdinama iš: „Darbininkas" (Brooklyn), 1968, kovo 15, Nr. 20; kovo 19, Nr. 21; kovo 22, Nr. 22; kovo 26, Nr. 23.

Lietuvių lankymaisi į pavergtą kraštą ir jų nauda tautai – spausdinama iš: „Į laisvę", 1968, Nr. 43, p. 15–34.

Altorius ar varstotas? – spausdinama iš: „Tėviškės žiburiai", 1974, balandžio 11, 18.

Per filosofą prasiveržia dvasinis nerimas – spausdinama iš: „Akiračiai", 1983, Nr. 4, p. 7–9, 13; Nr. 5, p. 9–10.

***

Šiuo, keturioliktuoju, A. Maceinos raštų tomu baigiamas vienas pagrindinių A. Maceinos „Raštų" leidybos etapų, pradėtu 1990 m. Keturiolika „Raštų" tomų apima daugmaž visą lietuvių kalba atskiromis knygomis išleistą filosofinę kūrybą, taip pat šio filosofo studijas ir straipsnius, išspausdintus įvairiuose rinkiniuose, ikikarinėje bei emigracinėje periodikoje.

A. Maceinos „Raštai" toli gražu nepretenduoja į akademinius foliantus. Jiems trūksta tekstologinių ir dalykinių komentarų, ne visur išlaikyti ir bendrieji tekstų rengimo ir redagavimo principai. Pagrindinis šių „Raštų" tikslas buvo inventorizuoti tik *lietuvių kalba sukurtą* ir *publikuotą* A. Maceinos filosofinę kūrybą, išskyrus „Pedagogikos istorijos" (Kaunas, 1939) I tomą, kuris pakartotinai išleistas „Pedagogikos klasikos" serijoje (žr. *Maceina A.* Pedagoginiai raštai. – Kaunas: Šviesa, 1992).

Dabar, kada jau turime A. Maceinos filosofinės kūrybos lietuvių kalba visumą, matome, jog ji galėjo būti tematikos ar žanriniu aspektu struktūruota tomais ir kitaip – daug pagrįsčiau ir funkcionaliau.

Už „Raštų" ribų liko literatūrinė A. Maceinos kūryba (poezija, novelės), vertimai, rankraštinė medžiaga įvairiuose archyvuose, paskaitų, skaitytų Vokietijos Freiburgo ir Miunsterio universitetuose, rankraščiai vokiečių kalba ir gausus epistolinis palikimas, esantis daugiausia privačiose rankose ir įvairių institucijų užsienio ir Lietuvos archyvuose, taip pat Lietuvių katalikų mokslo akademijos atskiru leidiniu išleistas A. Maceinos susirašinėjimas su savo knygų leidėju ir rėmėju prelatu Pranciškumi Juru (žr.: Antano Maceinos laiškai prel. Pranciškui Jurui / sud. Antanas Liuima. – Vilnius: Katalikų akademija, 1997, 332 p.). Visa tai turėtų sudaryti antrojo A. Maceinos raštų leidybos etapo darbo apimtį. O šio darbo galėtų imtis tik finansiškai pajėgios valstybinės mokslo institucijos.

Šiuose „Raštuose" nerasime keleto straipsnelių, rašytų Bostone leistai „Lietuvių enciklopedijai" („Civilizacija", „Kultūra", „Kultūros filosofija", „Kūryba" ir kt.), taip pat nespausdinami tie periodikoje paskelbti A. Maceinos straipsniai, kurie daugiau ar mažiau paredaguoti, papildyti ar sutrumpinti sudarė atskirus vėliau išleistų šio autoriaus knygų skyrius, poskyrius ar kitas teksto dalis.

A. Maceinos kūrybos tyrinėtojų ir skaitytojų dėmesiui pateikiame apypilnį bibliografinį sąrašą publikacijų, kurios liko už šių „Raštų" ribų:

Knygos lietuvių kalba

Pedagogikos istorija. – Kaunas, 1939, t. 1. – 392 p.
Perspausdinta serijoje „Pedagogikos klasika": *Maceina A.* Pedagoginiai raštai. – Kaunas: Šviesa, 1992, p. 375–755.

Antano Maceinos laiškai prel. Pranciškui Jurui / sud. Antanas Liuima. – Vilnius: Katalikų akademija, 1997, 332 p.

Gruodas: Eilėraščiai. – Brooklyn: Ateitis, 1965, 94 p.

Ir niekad ne namolei: Eilėraščiai. – Soutfield: Ateitis, 1981, 70 p.
Pastarieji abu A. Maceinos eilėraščių rinkiniai, išleisti Antano Jasmanto slapyvardžiu, nepriklausomybės metais perspausdinti viena knyga: *Antanas Jasmantas.* Poezija / sud. Alfonsas Bukontas – Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1992, 172 p.

Klajūnas / parengė Tatjana Maceinienė. – Vilnius: Aidai, 2001, 112 p.
Tai pomirtinis A. Maceinos eilėraščių rinkinys, kuriame spausdinami anksčiau išleistuose rinkiniuose nepublikuoti poezijos kūriniai iš rankraščių ir emigracinės periodikos. Rinkinio pabaigoje spausdinama A. Maceinos novelė **„Kristaus sugavimas"** iš: Aidai, 1968, Nr. 4, p. 166–167.

Knygos vokiečių kalba

Der Grossinquisitor (Heidelberg, 1952, 340 p.).
A. Maceinos „Didžiojo Inkvizitoriaus" autorinis vertimas į vokiečių kalbą.

Das Geheimnis des Bosheit (Freiburg, 1955, 226 p.).
Pasak autoriaus, pirmiausia ši knyga buvo parašyta lietuviškai. Jos pagrindu buvo parengtas papildytas variantas vokiečių kalba, o vėliau leidžiant ją lietuvių kalba ji buvo papildyta dviem skyriais iš vokiškos laidos. (Žr.: *Maceina A.* Nikešybės paslaptis. – Brooklyn, 1964, 294 p.).

Das Volkslied als Ausdruck der Volksseele (Bonn, 1955, 41 p.).
Tai Baltijos tyrimų instituto (Baltisches Forschungsinstitut) užsakymu parašyta studija. Sutrumpintą jos vertimą į lietuvių kalbą žr.: *Maceina A.* Liaudies daina – tautos sielos išraiška // Ethos: Baltų kultūra ir lietuviška savimonė, 1984; vertėjas nenurodytas. Perspausdinta: „Tautosakos darbai", 1993, t. 2(9), p. 145–149; 1994, t. 3(10), p. 53–73; ištraukos perspausdintos: „Vydija", 1995, Nr. 6, p. 30–38.

Sowjetische Ethik und Christentum (Witten, 1969, 203 p.).
Ši studija parengta pagal Miunsterio universitete skaitytų paskaitų apie marksizmo filosofiją užrašus vokiečių kalba.

Straipsniai vokiečių kalba

Der Menschgott Dostojewskijs als Gestalt des oestlichen Atheismus // Stimmen der Zeit, 1955, No 12.
Šio straipsnio santrauką lietuvių kalba žr.: *Maceina A.* Pradžia amžiaus: nuo Dievo sunaikinimo iki gorilos // Į laisvę, 1955, Nr. 8, p. 54–56.

Adam Mickiewicz als Dichter des Prometheismus // Zeitschrift fuer Ostforschung, 1956.
Šio straipsnio santrauką lietuvių kalba žr.: *Maceina A.* Maišto pradmuo Adomo Mickevičiaus kūryboje // Aidai, 1955, Nr. 10, p. 404–411; perspausdinta: *Maceina A.* Raštai. – Vilnius: Margi raštai, 2004, t. 9, p. 405–415.

Die europaeische Aufgabe der baltischen Emigration // Die baltischen Voelker in ihrer europaeischen Verpflichtung, 1958.
Straipsnio variantą lietuvių kalba žr.: *Maceina A.* Baltų emigracijos europinis uždavinys // Į laisvę, 1958, Nr. 16/17 (53/54), p. 41–58; perspausdinta: *Maceina A.* Raštai. – Vilnius: Margi raštai, 2007, t. 13, p. 282–300.

Mysterium magnum (1933). Darbas, rašytas kaip daktaro disertacija autoriui stažuojantis Liuveno universitete 1932 m. Nors jis ir buvo aprobuotas, tačiau A. Maceina neišdrįso jo įteikti gynimui, nes jam atrodė, kad tai dar nebrandus, jaunatviškas darbas. Vietoj jo 1934 m. A. Maceina gynimui įteikė studiją „Tautinis auklėjimas". Kai kurie šio rankraščio skyriai ir dalys buvo išspausdintos žurnale „Naujoji Vaidilutė" 1933 m. (žr. Nr. 2, p. 63–67; Nr. 3, p. 107–118; Nr. 4, p. 154–165; Nr. 5/6, p. 217–226), o iš ten perspausdintos A. Maceinos „Raštų" 11 tome (Vilnius: Margi raštai, 2006, p. 7–64). Rankraščio likimas kol kas nežinomas.

Ugdomasis veikimas (1935). Tai habilitacinis darbas. Literatūroje kartais nurodomas kitas A. Maceinos habilitacinio darbo lietuviškas arba vokiškas pavadinimas („Pedagoginio akto fenomenologinė analizė") ir kita data – 1945 m. Rankraščio likimas nežinomas. Reikia manyti, kad kai kurie straipsniai, išspausdinti žurnaluose „Lietuvos mokykla", „Logos", „Naujoji Romuva", „Tiesos kelias", „Židinys" ir perspausdinti A. Maceinos „Raštų" 8 tome (Vilnius: Mintis, 2002), yra šio habilitacinio darbo skyriai ar dalys.

[Der kosmologische Christus], 228 p.

Tai Miunsterio universitete skaitytų paskaitų ar seminarų apie pasaulio prasmę ir jos sklaidą pasaulyje ir per Bažnyčią užrašai, kartu su kitais A. Maceinos rankraščiais Alinos Grinienės perduoti Martyno Mažvydo bibliotekos Rankraščių skyriui (žr.: F. 181–4).

***

Kaip liudija A. Maceinos kolegos, jo rankraštinis palikimas yra įspūdingas. A. Liuima rašo, kad per keturis darbo Freiburgo universitete semestrus susikaupė 1300 puslapių, per vieną semestrą Miunsterio universitete – 250 puslapių (žr.: Antano Maceinos laiškai prel. Pranciškui Jurui, p. 322). O laiške prelatui P. Jurui (1972, liepos 10 d.) A. Maceina rašė, kad kun. Stasys Yla jo

spintoje suskaičiavęs apie 20 tomų rankraščių: „tai daugiausia paskaitų užrašai. Kadangi skaičiau vokiškai, tai visas paskaitas pasirašydavau nuo pirmojo ligi paskutinio žodžio. Taip per keliolika darbo metų ir susidarė nemaža tomų. Tačiau daug šių tomų yra paskaitos apie marksizmą. <...> tarp tų tomų esama ir bendrųjų klausimų, kurie nesensta: tai visų pirma religijos filosofija ir kai kurie kiti filosofiniai dalykėliai. Šiuos tad dabar aš ir mėginsiu paruošti spaudai ir išleisti" (ten pat, p. 281–282). Šių paskaitų užrašų pagrindu A. Maceina vėliau parengė nemaža knygų ir straipsnių. Pasak A. Liuimos, remiantis tais rankraščiais galima būtų užbaigti ir „Cor inquietum" seriją papildant ją dar dviem knygomis: „Kova prieš Dievą" (apie prometėjizmą Aischilo, Adomo Mickevičiaus ir Vinco Mykolaičio-Putino kūryboje) ir „Nusidėjėlio tragika" (pagal F. Dostojevskio romaną „Nusikaltimas ir bausmė"), taip pat parengti ir „Religijos filosofijos" antrą (Žmogaus problema) ir trečią (*Pasaulio problema*) tomus (žr. ten pat, p. 323). Tikėkimės, kad netolimoje ateityje atsiras daugiau A. Maceinos rankraštinio palikimo tyrinėtojų, kurie bus kompetentingi užpildyti šią spragą ir realizuoti nebaigtus šio didžio Lietuvos filosofo sumanymus.

Laiškai

Už šių „Raštų" ribų lieka gausus A. Maceinos epistolinis palikimas. A. Maceina nevengdavo rašyti ilgus, išsamius laiškus, juose nestokoja polemikos, filosofinių apmąstymų. Kai kurie jų prilygdavo poleminiam straipsniui, ypač viešieji laiškai, kurie spausdinami šiame tome. O privatūs laiškai yra jo buvusių kolegų ir artimųjų rankose arba perduoti įvairioms užsienio emigracinėms institucijoms. Sutelkus juos į vieną vietą susidarytų keletas tomų, bet šiandien tai padaryti dar neįmanoma – galima tik dalinė jų publikacija.

Vertimai

Tihamer Toth. Jaunuolio kovos. – Kaunas, 1929.
Tihamer Toth. Jaunuolio lavinimasis. – Marijampolė, 1930, 240 p.
Tihamer Toth. Jaunuolio būdas. – Marijampolė, 1931, 217 p.
Tihamer Toth. Jaunuolio religija. – Marijampolė, 1932, 231 p.
Ernest Hello. Žmogus. – Kaunas, 1939, t. 1.

Knygose pasikartojantys straipsniai

Asmuo ir istorija // Aidai, 1977, Nr. 2, p. 49–57 (plg. kn. „Asmuo ir istorija". – Raštai, t. 6).

Bažnyčios tragika // Tėviškės žiburiai, 1970, vasario 05 – balandžio 23, Nr. 6–17 (plg. kn. „Bažnyčia ir pasaulis". – Raštai, t. 5).

Bažnyčios trėmimas į dykumas // Ateitis, 1951, Nr. 2, p. 53–55 (plg. kn. „Niekšybės paslaptis" V skyrių. – Raštai, t. 3).

Bažnyčios vaidmuo socialinės problemos sprendime // XX amžius, 1937, liepos 23, Nr. 164; liepos 29, Nr. 169; perspausdinta: „Krikščionis demokratas" (Kaunas), 1989, Nr. 3, p. 20–23 (plg. kn. „Socialinis teisingumas" įvadinio skyriaus 2 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Biologinis buržujus // Naujoji Romuva, 1937, Nr. 25/26, p. 513–515 (plg. kn. „Buržuazijos žlugimas" I skyriaus 2.1 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Darbininko asmuo kapitalizme // XX amžius, 1937, rugpjūčio 14, Nr. 183 (plg. kn. „Socialinis teisingumas" I skyriaus 2 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Darbininko gyvenimas kapitalizme // XX amžius, 1937, rugpjūčio 21, Nr. 189 (plg. kn. „Socialinis teisingumas" I skyriaus 2 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Didžiosios pjūties šventė // Aidai, 1949, Nr. 23, p. 52–56 (plg. kn. „Dievo avinėlis" baigiamąjį skyrelį „Pjūties Viešpats"; straipsnis papildytas tekstu apie Sekmines. – Raštai, t. 4).

Didžiųjų klausimų reikšmė // Draugas, 1971, birželio 12 (plg. kn. „Didieji dabarties klausimai" baigiamąjį skyrelį. – Raštai, t. 5).

Dorinis buržujus // Naujoji Romuva, 1937, Nr. 31/32, p. 589–592 (plg. kn. „Buržuazijos žlugimas" II skyriaus 2. 1–3 poskyrius. – Raštai, t. 2).

Ekonominis buržujus // Naujoji Romuva, 1937, Nr. 29/30, p. 565–569 (plg. kn. „Buržuazijos žlugimas" I skyriaus 2.2 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Estetinis tautos lavinimas // Gimtasis žodis, 1989, Nr. 10–12 (plg. kn. „Tautinis auklėjimas" II dalies 4 skyrių. – Raštai, t. 8).

Estetinio tautos lavinimo prasmė ir uždaviniai // Atspindžiai, 1992, kovo 1–15 (kn. „Tautinis auklėjimas" II dalies 4 skyriaus fragmento perspaudas. – Raštai, t. 8).

Evangelija ir kultūra // Katalikų kalendorius žinynas. 1988. – Kaunas; Vilnius: Lietuvos Vyskupų konferencijos leidinys, 1988, p. 148–160 (kn. „Ora et labora" II skyriaus perspaudas. – Raštai, t. 7).

Evangelija ir kultūros savarankiškumas // Ateitis, 1979, Nr. 7/8, p. 232–234 (plg. kn. „Ora et labora" II skyriaus 3 poskyrį. – Raštai, t. 7).

Filosofija kaip interpretacija // Draugas, 1978, sausio 28 (plg. kn. „Filosofijos kilmė ir prasmė" II skyriaus 3 poskyrį. – Raštai, t. 6).

Gramatika ar eschatologija: vienuolinio gyvenimo prasmė ir vertė // Tėviškės žiburiai, 1972, gruodžio 21; 1973, sausio 04–25 (plg. kn. „Ora et labora" IV skyrių. – Raštai, t. 7).

Išlaisvinimo teologija: visuomeninio bažnyčios įsipareigojimo pavojai // Tėviškės žiburiai, 1985, Nr. 22–42 (plg. kn. „Išlaisvinimo teologija". – Raštai, t. 5).

Krikščionies vaizdas // Aidai, 1964, Nr. 4, p. 153–162 (plg. kn. „Didieji dabarties klausimai" I skyriaus 1 poskyrį. – Raštai, t. 5).

Kristus kaip gyvenimo matas // Ateitis, 1967, Nr. 10, p. 291–295 (plg. kn. „Dievo avinėlis" III skyriaus 2 poskyrį. – Raštai, t. 4).

Kūrybos problema // Logos, 1935, Nr. 1, p. 65–80 (plg. „Kultūros filosofijos įvado" priedą. – Raštai, t. 1).

Laisvės samprata // Katalikų kalendorius žinynas. – Vilnius, 1989, p. 150–172 (plg. kn. „Dievas ir laisvė" I skyrių. – Raštai, t. 7).

Maldos formos // Aidai, 1981, Nr. 3, p. 143–153 (plg. kn. „Ora et labora" III skyriaus 2 poskyrį. – Raštai, t. 7).

Maldos prasmė // Aidai, 1981, Nr. 1, p. 1–10 (plg. kn. „Ora et labora" III skyriaus 1 poskyrį. – Raštai, t. 7).

Marijos apmąstymas // Aidai, 1953, Nr. 10, p. 433–441 (plg. kn. „Didžioji padėjėja" I skyrių. – Raštai, t. 4).

Metafizika ir lietuvių kalba // Veidai'88. – Vilnius: Vaga, 1989, p. 267–280 (kn. „Filosofijos kilmė ir prasmė" priedo perspaudas. – Raštai, t. 6).

Moralinis tėviškės pobūdis // Tautos etosas, 1990, Nr. 2, p. 12–14 (kn. „Tautinis auklėjimas" įvadinės dalies III skyriaus fragmento perspaudas. – Raštai, t. 8).

Nacionalizmo padariniai // Židinys, 1934, Nr. 7, p. 66–72 (plg. kn. „Tautinis auklėjimas" III dalies 3.3 poskyrį. – Raštai, t. 8).

Nacionalizmo pagrindai // Židinys, 1934, Nr. 5/6, p. 480–488 (plg. kn. „Tautinis auklėjimas" III dalies 3.2 poskyrį. – Raštai, t. 8).

Namų baimė // Aidai, 1953, Nr. 3, p. 97–104 (plg. kn. „Saulės giesmė" II skyriaus 4 poskyrį. – Raštai, t. 4).

O. Spenglerio kultūros supratimas // Naujoji Romuva, 1936, Nr. 33/34, p. 624–627 (plg. kn. „Kultūros filosofijos įvadas" I skyriaus 1 poskyrį. – Raštai, t. 1).

Prof. Antano Maceinos laiškas // Ateitis, 1975, Nr. 1, p. 6–10; Nr. 2, p. 36–38 (tai sutrumpintas A. Maceinos laiškas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui; visas laiškas pavadinimu „Ateitininkų darbai ir dienos" išspausdintas: „Draugas", 1974, spalio 5; 12, perspausdintas: *A. Maceina*. Raštai, t. 13).

Religija ir evoliucija // Aidai, 1968, Nr. 8, p. 337—346; Nr. 9, p. 406–410; Nr. 10, p. 450–456 (plg. kn. „Didieji dabarties klausimai" III skyrių. – Raštai, t. 5).

Religija ir tautiškumas // Tiesos kelias, 1934, Nr. 10, p. 539–551 (plg. kn. „Tautinis auklėjimas" II dalies 5.1 a, b, c ir 2 a, b, c bei III dalies 4.1 a, b skyrius. – Raštai, t. 8).

Religijos ir tautos dialektika // Draugas, 1979, lapkričio 24, Nr. 272 (43); gruodžio 01, Nr. 278 (44); LKMA Suvažiavimo darbai. – Roma, 1987, t. 11, p. 3–18 (plg. kn. „Ora et labora" I skyriaus 1–9 poskyrius. – Raštai, t. 7).

Religinis buržujus // Naujoji Romuva, 1937, Nr. 33/34, p. 612–614 (plg. kn. „Buržuazijos žlugimas" II skyriaus 1.1–3 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Ryšiai su tėvyne // Draugas, 1977, rugsėjo 17 (tai ištrauka iš str. „Ateitininkų darbai ir dienos", išspausdinto kn. „Ateitininkų keliu". – Chicago, 1977, p. 7–23; Raštai, t. 13).

Socialinis problemos pobūdis // XX amžius, 1937, liepos 09, Nr. 152 (plg. kn. „Socialinis teisingumas" įvadinio skyriaus 1 poskyrį. – Raštai, t. 2).

Svečias ar mokytojas (Kristus) // Laivas, 1974, Nr. 7, p. 1–5 (plg. kn. „Ora et labora". – Raštai, t. 7).

Tautinis pašaukimas // Židinys, 1933, Nr. 8/9, p. 97–114; Nr. 10, p. 241–251; Nr. 11, p. 387–394 (plg. kn. „Tautinis auklėjimas" įvadinę dalį. – Raštai, t. 8).

Trys galybės: buržuazija, prometėjizmas, krikščionybė // Naujoji Romuva, 1937, Nr. 18, p. 411–412; Nr. 19, p. 436–437; Nr. 20, p. 461–462 (plg. kn. „Buržuazijos žlugimas" įvado 1–5 poskyrius. – Raštai, t. 2).

Žmogaus širdies virpėjimai pasaulio istorijoje // Pasaulio lietuvis, 1970, Nr. 13/49, p. 213–214 (plg. kn. „Didysis Inkvizitorius" II skyrių. – Raštai, t. 3).

VARDŲ RODYKLĖ

Adam K. 108, 135
Alantas V. 51–56, 170, 171, 174–176, 418
Aleksandras Didysis 363
Allers R. 127
Ambrazevičius J., žr. Brazaitis J.
Andriekus L. 268
Andriuškevičius A. 520
Angelico Fra 77
Antonescu 145
Anwander 135
Anzelmas Kenterberietis 454
Apollinaris 92
Arndt E. M. 159
Aristotelis 25, 223, 503, 508, 510, 518
Augustinas, šv. 102, 245, 270
Ažubalis P. 499

Bach J. S. 335
Bagdanavičius V. 246, 250, 294, 436, 486, 576
Bakšys J. 555
Balčikonis J. 351
Balčiūnas V. 331
Balibar 158
Balkūnas J. 574
Baltinis A. 204, 287, 295, 346, 359
Bañez D. 370
Banhofer O. 109, 110, 132–134
Barsanescu S. 126
Basanavičius J. 372, 426
Basilidas 92
Bauba K. 274
Bauch Br. 107
Baudelaire Ch. 73, 241
Bea 483
Beethoven L. van 472
Benediktas XV 28
Bentham J. 502
Bera 158
Berchmans J. 139, 153
Berdiajevas N. 37, 47, 107, 108, 132, 516
Bergstraesser 440
Bernhard J. 126
Bilaišytė D. 184
Bilaišytė V. 184
Byron G. N. 502
Biržiška M. 420
Blaetner Fr. 142
Blokas A. 446
Blondel M. 155, 232
Boccaccio G. 338
Bochenski J. M. 503
Boecijus A. M. T. S. 265
Böhme K. 156
Bonaventūras, šv. 236
Bonifacas VIII 493, 495
Bopp L. 118, 146

Bosco G. 143
Bougle C. 158
Bradūnas K. 78–80, 83, 85–87, 265, 377, 431, 585
Brandsch H. 145
Brazaitis J. 401, 417, 441, 531, 539, 549, 562, 566, 573, 577, 578, 580
Brazdukas St. 584
Brazdžionis B. 71, 440, 441
Breck L. 144
Brelage M. 511
Brizgys V. 57, 539, 549, 562, 577, 578
Būčys P. 457, 458, 480, 481, 484, 485, 558
Buehler Ch. 143, 155
Būga K. 351
Bukontas A. 588
Bulgakovas S. 149
Bultmann R. 362, 366
Bunghardt K. M. 152

Camus A. 241
Canestri G. 354
Casel O. 146, 147
Casotti M. 144
Cathrein V. 135
Celiešius P. 204, 205, 359, 485, 486, 499
Celsas A. K. 186
Cesevičius D. 413
Charmot R. P. 128
Chirico G. de 516
Chomiakovas A. 102
Chomsky N. 502
Cieškovskis A. 429
Cirtautas K. K. 192
Civardi L. 537
Claparède E. 155
Claudel P. 65
Congar Y. M. 414, 421
Cordes P. J. 205, 211
Craemer U. 121
Croce B. 521, 522
Čiurlionis M. K. 86, 516

Dacqués E. 136
Dambach K. 120
Dambrauskas-Jakštas A. 89, 90, 101, 102, 160, 161, 165–167, 320, 423, 436–438, 447
Dambriūnas L. 351
Damušis A. 531, 532, 562, 580
Darwin Ch. 288
Dausa 413
Dauthendey M. 70
Dawson Ch. 108
Deborinas A. 519
Delabar M. 129
Delacroix E. 155
Dempf A. 514
Descartes R. 510, 511
Dessoir M. 31
Dickens Ch. 502
Dielininkaitis P. 417, 568, 569
Dirmeikis B. T. 413
Djilas M. 518
Donelaitis K. 226
Dostojevskis F. 340, 419, 446, 447, 516, 589, 591
Dovydaitis P. 189, 190, 239, 320, 322, 323, 329, 436, 545, 546, 568, 569
Dovydas 60
Driesch H. 154
Droste-Huelshoff A. von 68, 76
Duering L. 223
Dumas A. 155
Dunsas Škotas J. 358
Durkheim E. 152

Edvardas 111
Eggersdofer Fr. 155
Elijas 101
Ellbracht W. 143

Ellis-Kobilinskis 149
Elzbieta 353, 359
Eretas J. 192, 193, 273, 432, 438
Ermatinger E. 66, 68
Erodas 359
Eutyches 92
Ewers W. 157

Fargues M. 129
Faulhaber M. 177, 422
Feck C. 149
Federer H. 164
Feld Fr. 130
Feltin 480
Feurer G. 133
Filaretas 213
Filonas Aleksandrietis 134
Fitzpatrick E. A. 125
Flittner W. 119, 120
Foerster Fr. W. 47, 50, 105
Fröbes J. 156
Froebel Fr. 152

Gabrys J. 372
Gaida-Gaidamavičius Pr. 192
Galilei G. 230
Garaudy R. 289
Gediminas 78–81, 83–85
Geyer W. 144
Gemelli A. 150
Gerathewohl S. 151
Gerulis E. 242, 244, 584
Gessen S. 142
Gevanescu 145
Ghiben 145
Gillmeier A. 205, 206
Girnius J. 193, 198, 199, 329, 331
Girnius K. 312, 331, 584
Gobis J. 418
Godier A. 152
Goeldel P. 152
Goethe J. W. 148, 176, 516, 521
Goya Fr. de 335
Grassler R. 157
Grigaitytė K. 68–77
Grigalius XVI 459
Grinienė A. 385, 391, 401, 405, 586, 590
Grinius J. 235, 237, 238, 334, 338, 383, 385, 386, 389, 391, 396, 401–403, 409, 417, 421, 431–452, 486, 545, 554, 561, 568, 569, 575, 584, 586
Gründel G. 37
Grünewald H. 158
Grušas J. 417
Guardini R. 108, 146, 147
Guyau J. M. 189
Günzel K. 144

Haag H. 370
Häberlin P. 125, 126, 130
Haecker T. 110, 117
Hagener C. 159
Halevy D. 44
Hansen W. 155
Hartmann N. 138, 336
Hattingberg H. T. 128
Hauer J. 136
Havre E. de 144
Hecht K. M. 155
Hegel G. W. 138, 518
Heidegger M. 223, 225–229, 232, 233, 503, 505, 509, 511, 513, 517, 518
Heiler Fr. 148, 239
Hellapach W. 121
Hello E. 592
Herakleitas 231
Hesiodas 183
Hitler A. 38, 41, 405
Hobbes T. 502, 503
Hoene-Wroński J. M. 429
Horacijus 273
Hovre Fr. 153
Huizinga J. 514

Humboldt W. von 517
Hume D. 89, 502, 511, 516
Husserl E. 507–509, 512, 518, 519

Ibsen H. 236, 237
Yla St. 187, 189–193, 198, 200, 201, 318, 320, 322, 329, 331, 440, 585, 590
Iljinas I. 149
Ivanauskas M. 235, 240, 584
Ivinskis Z. 381, 385, 386, 389, 391, 396, 401, 402, 405, 410, 411, 417, 468, 529, 536, 539, 547, 579
Izaokas 448

Jablonskis J. 351
Jaegerschmid A. 507
Jaentsch E. R. 157
Jäger W. 129
Jahn Fr. L. 152
Jakštas A., žr. Dambrauskas-Jakštas A.
Jänesch-Althoff 159
Jasaitis D. 563, 564, 566
Jasmantas A., žr. Maceina A.
Jaspers K. 342, 501, 509, 512, 513
Jaunius K. 351
Jėzus Kristus 10, 16, 18, 50, 70, 89–103, 108, 109, 133–135, 148, 178, 180, 186–189, 206–219, 238, 245, 268, 283, 288, 292, 294, 295, 297–299, 304, 335, 348–350, 353–360, 363–368, 414, 421, 446–449, 454, 465, 480, 489, 494, 496, 541, 546, 563
Jobas 381, 443, 449, 501, 504
Jočys P. 545, 546, 554, 568, 569, 575
Jodl Fr. 472
Joel K. 342
Jokūbas 282, 448
Jona 97
Jonaitis V. 198–200, 202
Jonas Chrizostomas 421
Jonas, evangelistas 103, 283, 294, 352, 360, 362, 368
Jonas Krikštytojas 101, 212, 359, 448
Jucevičius F. 242, 243, 246, 249, 584
Judas 100
Jung C. G. 68
Juodeika Vl. 228
Juozapas 99
Juozapas Flavijus 135
Juras Pr. 436, 454, 499, 587, 588, 590

Kaegi A. 357
Kafka F. 241
Kairys A. 235, 237, 333, 584
Kakarieka J. 531
Kaminskas E. 560
Kant I. 138, 511, 520
Kapočius F. 421, 531, 555, 564
Karrer O. 135, 136
Karvelis P. 555, 560, 561–563, 566, 569, 575
Katilius V. 553, 568, 579, 580
Kavaliauskas Č. 349, 362, 371
Kavoliūnas V. 584
Kazimieras 75, 437
Kazlauskas V. 566
Keblys K. 319
Keyserling H. 337, 338
Keliuotis J. 416, 417, 438, 527
Kerschensteiner G. 130
Kijauskas G. 297, 306
Kisielius P. 183, 300, 328, 342, 583, 594
Klimas L. 527
Kolyčius V. 191
Kolumbas K. 344
Kopernikas M. 511
Kösters L. 134, 135
Kramer W. 144

Krasinskis Z. 429
Krieck E. 144
Krištanavičius B. 555
Krokys B. 183, 184
Krupavičius M. 423, 536–540, 544–566, 575, 578
Kudirka V. 426
Künkel Fr. 154
Kuraitis P. 433, 434, 457, 505
Labanauskaitė V. 562
Lacroze R. 157
Lagerloef S. 273
Laros M. 127, 128
Laučka J. B. 191–193, 198
Laučkai 555
Le Fort G. von 137
Lehmann Al. 139
Lehmann E. 159
Leyendecker H. 509
Lelevel J. 429
Leonardas, šv. 239
Leonas Didysis 92
Leonas XIII 28, 58, 459, 537, 542, 543
Leonhard S. 475, 518
Lermontovas M. 236, 237
Leroy L. 153
Lersch Ph. 155
Lieberti A. 106
Lindvorsky J. 107
Linne C. 288
Litt T. 130, 440
Liubinas Br. 453, 467, 482
Liulevičiai A. ir A. 184, 185, 188
Liuima A. 587, 588, 590, 591
Liuteris M. 521, 568
Lobkovičius N. 473
Lomanas J. 32
Löwith K. 518
Lozorius 360, 366
Lukas 354, 359, 360, 365, 368, 369, 448
Maceina A. (sūnus) 384, 406, 407, 409
Maceina A. 191, 192, 198, 204, 205, 229–234, 242, 250, 261, 270, 274, 279, 280, 286, 296, 300, 324–327, 332, 341, 342, 344, 346, 362, 363, 377, 417, 418, 420, 431–436, 438, 439, 441–448, 450–453, 466, 467, 483, 487–490, 493, 495, 497, 499–503, 506, 507, 509, 512, 513, 515, 517, 518, 520, 525–527, 529–540, 547, 549, 554–556, 568, 570, 575, 579, 580, 582–591, 594
Maceina S. 384, 406, 407
Maceinaitė D. 384, 387, 406, 407
Maceinienė J. 384, 387, 389, 409, 527, 535, 586
Maceinienė T. 382, 586, 588
Mačernis J. 288
Mayer H. 125
Maironis 426, 438
Malinauskas I. 417
Malula J. 218, 220
Maniol A. 156
Mankeliūnas M. V. 566
Mantvydas P. 417
Marcel G. 249, 509
Marčiulionis J. 527
Marija (Švč. Mergelė ir Motina) 99, 148–150, 177, 212, 297–299, 359, 360, 448, 501, 594
Maritain J. 572, 584
Marrou 159
Martinez dela Rosa Fr. 73
Martišius P. 525
Marx K. 463, 508, 518, 519
Masalskis I. 520
Matas 360, 364, 365, 368, 369, 448
Matulionis T. 562
Mažvydas M. 586, 590

McNamarra E. 555
Meyer-Hollwege Fr. 118
Menghin O. 171, 172
Meras I. 330, 331, 334
Meurers J. 230
Michelangelo B. 71
Mickevičius A. 80, 84, 168, 429, 464, 589, 591
Mickūnas A. 502
Mikailaitė O. 242–244, 584
Mikalojus 84
Mykolaitis-Putinas V. 69, 236, 270, 273, 274, 346, 351, 432, 433, 591
Mill J. G. 502
Millot A. 153
Mindaugas 84, 85
Mistral G. 76
Mitterer A. 24–28
Mockūnas L. 502
Moerike E. 68
Molotovas V. 522
Montier E. 143
Morkus 96, 97, 101, 360, 365
Morta 297–299, 360
Motiejus 100
Mozė 60, 64
Muckermann H. 126
Mueller M. 506
Müller-Freienfels R. 157
Mussolini B. 38, 552

Napoleonas 447
Natkevičius V. 529
Natorp P. 152
Nėris S. 68, 76
Neumann E. 522
Neunheuser H. 116
Newman J. H. 136
Nietzsche F. 30, 514
Nobel A. B. 236
Nohl H. 155
Norkaitis J. 560, 561
Nostitz-Rieneckas R. V. 173

Olšauskas K. 437
Ortega y Gasset J. 373, 514, 516
Ott K. 136
Otto B. 144

Pagasse 158
Payot J. 142
Pakštas K. 417, 484, 558
Pakuckas Č. 417
Paltarokas K. 414
Pankauskas J. 417
Paransevičius J. 527
Pascal B. 108, 271, 469
Paškus A. 289, 306, 331
Paul H. 224
Paul J. 117
Paulius 10, 95, 100, 215, 283, 285, 352, 354, 360, 366, 449, 495, 496
Paulius VI 199, 217
Pautienius J. 274
Petermann B. 154
Petersen P. 142
Petraitis A. D. 566
Petras 102, 495
Pico della Mirandola G. 243
Pieper J. 351
Pijus IX 57, 80, 217, 459, 464
Pijus X 489
Pijus XI 57, 58, 129, 459, 482, 489
Pijus XII 57, 58, 63, 356, 482, 548, 572
Pikūnas J. 342
Pilotas 335
Piobetta 158
Platonas 106, 223, 243, 265, 435, 503, 505, 507, 509, 510, 512, 514, 517, 518
Plattard J. 121
Plechanovas G. 519
Popovskis N. 230

Pranciškus Asyžietis 231, 501
Prunskis J. 297, 526
Puidokas V. 499
Puškinas A. 419

Rabe J. 156
Rachmanova A. 474
Racine G. 152
Rafaelis S. 472
Rahner K. 349
Ranke L. 521
Rauen H. 121
Ravel M. 335
Ražaitis M. 436, 437, 454
Reimont V. St. 236, 273
Reinys M. 414, 457
Reynold G. de 33–48, 109
Révész G. 157
Rhine J. B. 154
Ribbentrop J. 522
Rilke R. M. 68, 443, 444, 530
Rimšelis V. 383–386, 404
Ritter 159
Roth H. 156
Rouault G. 237
Rubikas A. 204–207, 209, 211, 213–217, 219, 220, 346, 359, 583
Rubšys A. 88–91, 94–104, 348

Safo 73
Salys A. 351, 372, 417
Samuelis 448
Sartre J. P. 224, 232–234, 241, 509, 513
Sass 522
Sauvagnargues 159
Savonarola G. 240
Scheeben M. J. 149, 150
Scheller M. 504, 513
Schlier H. 347
Schmaus M. 215, 358
Schmidt W. 135, 136
Schneider F. 127, 129, 143
Schnürrer G. 108
Schopenhauer A. 362, 508
Schröteler J. 121, 126
Schulte Ch. 129
Scott W. 502
Sedlmayr H. 271
Seyfert R. 144
Seitillange A. D. 163
Seitz H. 155
Sganzini C. 141
Shakespeare W. 502, 516
Simeonas 212
Simon Th. 156
Simonas 448
Simonas Kirenietis 213
Skardžius P. 351
Skrupskelis I. 417, 438
Skrupskelis K. 224, 242, 318–320, 584
Skrupskelytė V. 270, 272
Skvireckas J. 61–65, 349, 438, 457, 526
Slavėnienė M. 432
Slovackis J. 429
Smetona A. 413
Snell B. 344
Soiron T. 148
Sokratas 507, 511
Solovjovas Vl. 132, 223, 274, 275, 338, 434, 446, 504, 505, 513, 516
Solženicynas A. 200, 201, 306, 307
Soubirou, Bernadetė 177–180
Spann O. 155
Spengler O. 34, 49, 170–172, 175, 514, 594
Spranger E. 110, 130
Stankevičius J. 436, 457
Staugaitis J. 346, 457
Stavenhagen K. 159
Steinbüchel T. 108
Sterzinger O. H. 157
Stočkus Br. 33
Stravinskytė I. 191, 193, 194

Šakovska Z. 474
Šalkauskis St. 9, 19, 187, 190, 198, 225, 228, 238, 273–276, 296, 312, 318, 319, 342, 343, 345, 413–420, 433–435, 469, 484, 501, 505, 529, 558
Šidlauskas A. 564
Šimanskis 396
Šiškus 525
Škirpa K. 527

Tardini D. 555
Tarouca A. S. 137
Tasnády-Nagy 112
Teilhard de Chardin P. 205, 277, 278, 288, 289, 447, 455, 456, 461, 487, 500
Terms J. 126
Tyciak J. 147
Timotiejus 101
Titas 101
Toth T. 592
Tolstojus L. 236, 241, 340
Tomas Akvinietis 24–28, 125, 138, 139, 230, 248, 492, 507, 510
Trimakas K. 199, 585
Trubeckojus E. 516
Trumpa V. 222, 224–231, 502, 584
Tulaba L. 347, 535, 536, 537, 554, 556, 575, 580
Tverskaitė A. 586

Vaičiulaitis A. 268, 275, 417
Vainauskas P. 545, 546, 566, 569
Vaitiekūnas-Katilius V., žr. Katilius V.
Vaižgantas (Tumas J.) 426
Valaitis J. 554, 575
Valančius M. 520
Vardys V. 303, 531
Vasiliauskienė D. 222, 225, 228, 232, 233, 584
Vergilijus 110
Verlaine P. 68
Viliamas Vl. 545
Villaespesa F. 70
Vino G. 49
Vytautas Didysis 273, 450, 451, 529
Vitkus B. 417
Voldemaras A. 413
Vonier-Ellerhorst 108
Vossler K. 371
Vries J. de 138–140

Weber L. 130
Weiss A. M. 163
Welty E. 109
Werfel Fr. 177, 178
Whitehead A. N. 503
Wichmann O. 106
Wilde O. 502
Willmann O. 116
Willwoll A. 153
Winthuis J. 136
Wyss W. H. 157
Wust P. 224, 231, 232

Ulbricht W. 477
Unamuno M. de 68
Undset S. 236, 237
Uri 159

Zach F. 168
Zangerle I. 66
Zenkovskis V. 142
Zimmermann Fr. 127

Želigovskis L. 522
Žiūraitis T. 287, 585
Žvirzdys V., žr. Vardys V.

TURINYS

I. RECENZIJOS. APŽVALGOS. ATOLIEPIAI

ATEITININKŲ IDEOLOGIJA. *Vienos prof. St. Šalkauskio knygos proga* 7
I. Idealo nustatymas 9
1. Idealas 10
2. Veikimo plotas 11
3. Veikimo principai 12
II. Idealo vykdymas 14
1. Katalikiškumas 14
2. Tautiškumas 15
3. Šeimyniškumas 16
4. Visuomeninis veiklumas 16
5. Inteligentiškumas 17
III. Ko dar trūksta 19
1. Bendras raštas 20
2. Vadovėliai 20

GAMTOS FILOSOFIJA 24

[SIELOS PROBLEMA] 29

TRAGIŠKOJI EUROPA. *Gonzague de Reynoldo knygos lietuviško vertimo proga* 33
1. Veikalo pobūdis ir paskirtis 33
2. Naujo amžiaus pradžia 36
3. Visuotinė revoliucija 40

4. Gyvenimo centro ieškojimas 42
5. Grįžimas prie dvasinio centro 47

[ŽYGIUOJANTI TAUTA] 51

POPIEŽIŲ ENCIKLIKOS 57

NAUJASIS PSALMYNAS 59

MOTERIŠKUMAS LYRIKOJE. *Recenzijos vietoje* 66

KARALIUS IR POETAS 78

DIEVIŠKOJO ŽODŽIO KENOZĖ. *Recenzijos vietoje* 88

PEDAGOGINĖ UŽSIENIO LITERATŪRA, 1935 METAI 105
Bendra apžvalga 105
1. Pedagoginės bendrybės 105
2. Patartini veikalai religijos mokytojams 107
3. Patartini veikalai istorijos ir visuomenės mokslo mokytojams 108
4. Patartini veikalai lotynų kalbos mokytojams 110

UŽSIENIO NAUJIENOS 111

[UŽSIENIO SPAUDOS APŽVALGA] 115
Simbolis, pasaulėžiūra ir ugdymas 115
Katekizmo problema katalikiškoje pedagogikoje 116
Ugdomosios jėgos aukštojoje mokykloje 118
Mokymas gramafono plokštelėmis 119
Mokymo laiko trumpinimas 119
Naujų mokinių stebėjimas 120
Kova už tėvų teises 121
Kino teatras ir jaunimas 121
Teatras ir auklėjimas 122
Kalbos mokymas ir kalbos išmokymas 123

1936 M. UŽSIENIO LITERATŪROS APŽVALGA 125
Pedagoginė sritis 125

1. Filosofinė pedagogika 125
2. Fizinis lavinimas 126
3. Auklėjimo mokslas 127
4. Šeimos pedagogika 127
5. Religinė pedagogika 129
6. Pedagogikos istorija 129
7. Atskiri pedagoginiai klausimai 130
8. Pedagoginiai laikraščiai 131

NAUJAUSIA UŽSIENIO LITERATŪRA 132

1937 METŲ UŽSIENIO PEDAGOGIKOS-PSICHOLOGIJOS VEIKALŲ APŽVALGA 141
Pedagoginė sritis 141
1. Filosofinė pedagogika 141
2. Didaktika 142
3. Auklėjimas 143
4. Dabarties pedagogika 144

VEIKALAI SVETIMOMIS KALBOMIS 146

1938 M. UŽSIENINĖ PEDAGOGINĖ-PSICHOLOGINĖ LITERATŪRA 151
Pedagogika 151
Psichologija 153

1939 M. UŽSIENIO PEDAGOGINĖS LITERATŪROS APŽVALGA 158
Pedagogika 158

GYVENIMAS IR POEZIJA. *Dėl A. Jakšto straipsnio „Mūsų kova su 'trečiafrontininkais'"* 160
I. Poezijos pakrikimo priežastys 161
1. Gyvenimo įtaka kūrybai 161
2. Dabartinio gyvenimo chaotiškumas 162
3. Poezijos pakrikimas kaip visuotinio chaoso pasėka 164
II. Priemonės poezijai atgaivinti 165
1. Sutvarkyti pakrikusį galvojimą 166

2. *Sutvarkyti pakrikusį gyvenimą* 167
UNIVERSALINĖS KULTŪROS IDĖJA 170

„BERNADETĖS GIESMĖ" 177

DIDELĖS AUKOS DARBAS *[Apie sielovados žurnalą „Auka"]* 181

PROTESTAS IR TREMTIS. *Atoliepis į atsiliepimus. Ateitininkijos apsisprendimo klausimu* 183
I. Protesto sąmonės prasmė 184
1. *Atgrasa protestui* 184
2. *Protesto sklaida* 185
3. *Protestas kaip variklis* 187
4. *Ateitininkijos kilmė iš protesto* 189
II. Tremties sąmonės prasmė 191
1. *Atgrasa tremčiai* 191
2. *Tremties svarstymas* 192
3. *Tremties esmė* 194
4. *Ateitininko tremtinio ideologija* 197
Užsklanda: melas ir prievarta 200

AUKOTOJAS AR SENIŪNAS? *Atsakymas kun. A. Rubikui* 203
1. Kritikos pobūdis 203
2. Kristaus kunigystės peraiškinimas 209
3. Sociologinis klerikalizmas 215

FILOSOFIJA KAIP SVARSTYBOS 222
1. Abejotini žodžiai 224
2. Citatų prasmė 228
3. Pagerbtieji ir pamirštieji 231

MENAS IR MORALĖ. *Atsiliepimai* 235

APIE EVANGELIJĄ IR KULTŪRĄ. *Diskusijos apie A. Maceinos straipsnį ir atoliepius* 242

ASMENS NEMIRTINGUMAS. *Atsakymas vienaknygiams recenzentams* 246

SAVOSIOS VALSTYBĖS IDEALAS. *Lietuvių fronto vadovybei Amerikoje* 253

KOVON SU VAKARIEČIO ILIUZIJOMIS 262

[LAIŠKAS KAZIUI BRADŪNUI] 265

FILOSOFO LAIŠKAS GYDYTOJAMS *[Prof. Antano Maceinos žodis Ohajo Lietuvių gydytojų draugijos visuotiniam susirinkimui Klyvlende 1970 m. lapkričio 7 d.]* 280

„BAŽNYČIOS IR PASAULIO" REIKALU. *Pastabos Tomo Žiūraičio straipsniui* 287

MORTOS SĄMONĖ [*Žodis, tartas Lietuvių katalikų mokslo akademijos Čikagos židinio posėdyje, įteikiant kun. J. Prunskio fondo premiją už 1973 m. religinį veikalą]* 297

ATEITININKŲ DARBAI IR DIENOS. *Antano Maceinos laiškas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui* 300

I. Protesto sąmonė 301

1. Ateitininkijos kilmė iš protesto 301

2. Protesto sąmonės turinys 303

3. Melo atskleidimas 306

II. Tremties sąmonė 309

1. Ateitininko būsena tremtyje 309

2. Ateitininko ryšiai su tėvyne 313

III. Dienos rūpesčiai 317

1. Ateitininkų ideologijos rūpesčiai 317

2. Kongresas ir jo tema 321

STUDIJŲ SAVAIČIŲ PRASMĖ TREMTYJE. *Prof. dr. Antano Maceinos sveikinimo žodis jubiliejinei studijų savaitei Europoje š. m. liepos 16–23 d. Freisinge, Vokietijoje* 325

PASAULĖŽIŪRINIŲ LEIDINIŲ SERIJOS REIKALU *[Laiškas Ateitininkų federacijos pirmininkui dr. Adolfui Damušiui, 1978 m. gegužės 16 d.]* 328

MENAS IR MORALĖ – SUAKTUALĖJUSI MŪSŲ PROBLEMA. *Laiškas „Tėviškės žiburių" redaktoriui* 333

„FILOSOFAVIMAS... YRA REIKALAS KIEKVIENO ŽMOGAUS – IR VERGO, IR VALDOVO" *[Laiškas Ateitininkų federacijos vadui dr. Petrui Kisieliui]* 342

NETIKŠA AR DERINTOJAS? *[Laiškas kun. Kęstučiui Trimakui]* 345

ŠVENTRAŠTIS IR JO VERTIMAS. *Atviras laiškas prel. Ladui Tulabai* 347

PADĖKOS ŽODIS *[Laiškas bičiuliams A. Maceinos 75-erių metų minėjimo proga]* 375

III. DIENORAŠTIS. INTERVIU

[DIENORAŠTIS, 1945 M.] 381

40 METŲ SUKAKTIES TEMOMIS *[Atsakymai į žurnalo „Į laisvę" klausimus]* 412

POKALBIS SU PROFESORIUM ANTANU MACEINA JO 60 METŲ SUKAKTIES PROGA *[Dr. Jono Griniaus pokalbis su A. Maceina]* 431
Polinkis į literatūrą 431
Posūkis į filosofiją 433
Atogrąžis į teologiją 436
Nemalonumai dėl socialinių ir politinių idėjų 437
Atogrąžis į poeziją 441
Apie kritiką ir šių dienų lyriką 443
Vaisingiausi laikotarpiai 445
Naujausi vėjai teologijoje 446
Vokiečių studentai ir universitetas 449

[ŽMONĖS, KURIUOS IŠAUGINO NEPRIKLAUSOMA LIETUVA] *[A. Maceinos atsakymai į kun. Broniaus Liubino klausimus]* 453

LIETUVIŲ LANKYMAISI Į PAVERGTĄ KRAŠTĄ IR JŲ NAUDA TAUTAI *[Žurnalo „Į laisvę" redaktoriaus pašnekesys su Antanu Maceina]*.....467

ALTORIUS AR VARSTOTAS? *Pokalbis su profesoriumi Antanu Maceina jo naujos knygos proga*.....488

PER FILOSOFĄ PRASIVERŽIA DVASINIS NERIMAS. *Pokalbis su Antanu Maceina*.....501

PRIEDAI

Ignas Medziukas. Profesorių Maceiną prisimenant.....525

Vincas Natkevičius. Prof. Antanas Maceina iš arti ir toli. Atsiminimų žiupsnelis.....529

Ladas Tulaba. Susirašinėjimas su prof. A. Maceina.....535

Sudarytojo pastabos.....581
Vardų rodyklė.....596

Maceina, Antanas

Ma32 Raštai / Antanas Maceina; [sudarė Antanas Rybelis]. – Vilnius: Mintis, 1990–2008.– (Iš Lietuvos filosofijos palikimo: LFP, ISSN 1822-7368)

[T.] 14: Recenzijos, viešieji laiškai, interviu. – 2008. – 610 p. – Bibliogr., p. 581–595. – Vardų r-klė: p. 596–603. – ISBN 978-9986-09-362-6

Keturioliktame, paskutiniame, tome spausdinamos A. Maceinos prieškario ir emigracinėje periodinėje spaudoje skelbtos knygų recenzijos, atsiliepimai apie kitas publikacijas, poleminiai atsakymai jo knygų kritikams, užsienio filosofijos, psichologijos, pedagogikos literatūros metinės apžvalgos, viešieji laiškai ir kalbos įvairiomis visuomeninių renginių progomis, proginiai viešieji laiškai savo bičiuliams, žymiems kultūros veikėjams. Taip pat spausdinamas A. Maceinos dienoraštis, rašytas tuoj pat po karo atsidūrus Vokietijoje, pabėgėlių stovykloje, bei emigracinėje spaudoje paskelbti šio filosofo interviu.

Prieduose spausdinamas pluoštelis amžininkų atsiminimų apie A. Maceiną.

UDK 1(474.5)+888.2(430)-4+888.2(430)-6+
888.2(430)-94

ANTANAS MACEINA

RAŠTAI, t. 14

Parengė Antanas Rybelis

Serijos dailininkas Sigitas Šniras
Korektorė Stefanija Radišauskienė
Maketavo Aurelijus Petrikauskas

SL 319. 2008 10 31. Tiražas 700 egz.
Leidykla „Margi raštai", Laisvės pr. 60, LT-05120 Vilnius.
El. paštas margirastai@takas.lt, www.margirastai.lt
Spausdino AB spaustuvė „Spindulys",
Vakarinis aplinkkelis 24, LT-48184 Kaunas